الأمثال

مكانتها، حقيقتها البلاغية، منشؤها، صلتها بالحياة

د. عبد الكريم اليافي

تعد الأمثال من الفنون الأدبيـة • وقد اتسعت صدور المعجمـات العربية القديمة لذكرها وضبطها وتفسيرها • وكذلك ألفت في جمعها وتفسيرها وبيان مواردها وأصولها طائفةمن الكتب أشهرهاجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ومجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني والمستقصى لأبي القاسم جار الله الزمخشري •

تعتبر الأمثال أيضاً من الأدب الشعبي ، اذ يشتمل هـذا الأدب على السـير الشعبية وعلى الأمثال أو الأقوال الموجزة التي تتضمـن حكماً بليغـة أو تجـارب انسانية مفيدة أو تعطي قواعد للتصرف والسلوك • وقد تكون الأقوال متضاربة ومتناقضة وذلك لتناقض صروف الحياة وتضاربها وتفاوت تجارب الانسان نجاحاً أو اخفاقاً واختلاف نزواته النفسية وتباين أحواله الاجتماعية • ولكن كل مثل من الأمثال أو حكمة من الحكم يصلـح لمناسبة معينة ولحالة عارضة خاصة تشبه الحال الأولى التي قيل فيها المثل وتطابقها شيئاً من المطابقة •

والأمثال شائعة عند جميع الأمم قديمها وحديثها • والعربية القديمة منهـا كانت في الأصل من الأدب الشعبي • ولكنها التقطت من أفواه العرب وسجلت في الكتب الأدبية واللغوية فيما سجل من الألفاظ والأشعـار والأقوال والحكـم والخطـب والروايات وأشباهها • فأصبحت الآن من الأدب « الاتباعي » ومن الفنون الأدبية

التي تدرّس في المدارس وفي أقسام اللغة والأدب العربيين من الجامعات كما تتخذ موضوعاً من موضوعات الدراسات النفسية والاجتماعية وغيرها .

هذا الى أن هنالك أمثالا شائعة في اللهجات العامية في كل قطر من أقطار الوطن العربي الواسع يتداولها الناس في حياتهم العادية .

ولا يكاد يخلو المرء من أن يتمثل ببعض الحكم القديمة المؤثلة أو الحديثة المتداولة في حياته اليومية تلقاء ما يعرض له من أحداث وما يرى من شؤون وما يبتدر فكره من تأملات فيطبق ما يحفظه من الأمثال عليها يعطي بها رأيه وينفث شجنه فتستدعي اهتمام السامع وتطامن حيرته وتنفي استغرابه بما تتضمن من حكمة موجزة وبما تشير اليه من تشابه الأحداث وتكرر الصروف وبما تقدم اليه من موعظة ومن تبصرة . وكأن قائلي الأمثال ومرسليها حكماء أدركوا أسرار الحياة ووعوا كنه المجتمع واستنبطوا نزوات النفوس ونفذوا الى أغوارها . ولقد غدت الأمثال بأنواعها كما أسلفنا موضوع دراسات نفسية واجتماعية وفلسفية ولغوية وتاريخية سواء كانت قديمة مسجلة باللغة العربية الفصحى أو عامية متداولة في اللهجات المحلية تجري في نسغ الحياة الراهنة وتطالعنا كل يوم صباح مساء في الطريق وفي مكاتب العمل والمنازل وعند الراحة واللهو وفي الحديث الدائر بين الناس وكأنها الخبز أو القوت اليومي أو التوابل على موائد الطعام .

تفنن المفكرون في وصف الأمثال وبيان حقيقتها . جاء في الكتب العربية القديمة أنه سُميت الحكم' القائم صدقها في العقول أمثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب من قولنا مثل بين يديه (١) . هذا المثول راجع الى مكانتها البلاغية وصورها المؤثرة ، قال ابراهيم النظام الفيلسوف المعتزلي : يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام : ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة(٢) . وقال ابن المقفع الكاتب الشهير : اذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وآنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث (٣) .

كذلك نجد في الكتب الأجنبية قديمها وحديثها تنويهاً بقيمة الأمثال . وقد صور الشاعر الانكليزي تينسون Tennyson الأمثال تصويراً بديعاً حين قال فيها : انها جواهر ترمي بلألائها الأخاذ في خضم الأبدية من فوق أنامل الزمان المدودة(٤) .

وقد تتفاوت مكانة الأمثال ويختلف مدى اعتمادها بتفاوت المجتمعات. نوه القصاص الافريقي شينوا أشيبي Chinua Achebe بقيمة الأمثال عند قبائل الايبو Ibo في نيجريا حين كتب أن فن المحادثة رفيع الاعتبار لديهم وأن الأمثال تجري بمنزلة زيت النخيل الذي يؤكل مع الكلمات. ويذكر عالم الانتربولوجية جون ميسنجر John Messenger أن القضاة في مقاطعة أنانغ ايبيبيو Anang Ibibio في نيجيريا أيضاً يتأثرون في المحاكم خلال المرافعات بالأمثال(٥) .

لقد قيل في الأمثال انها جواهر شعبية وانها رصائع نقشتها الشعوب بحكمها ومواعظها الخالدة . ولكن الفرق بين المثل والجوهر هو أن الجوهر يحفظ ويصان ويبقى لألاؤه بديعاً على مدى الزمان على حين أن المثل يتداوله الناس ويتوارثونه، ولكن أمواج الزمن العاتية في إبان العصور المتطاولة تأتكل اللغات وتضعف ايحاءات ألفاظها وتطوي الأحوال التي قيل المثل فيها فيستغلق فهمه أحياناً ولا تكاد تدرك الحكمة فيه فيغدو في متحف المعجمات . وانما يسترعي أنظار علماء اللغة كما تسترعي المستحاثات والآثار القديمة عيون العلماء المختصين . وذلك شأن الأمثال القديمة .

ان تلك الأمثال القديمة زيادة على ذلك تنساب في مطاوي العقل الجمعي للشعب أو الأمة . وقد تكشف عنها صفحات الكتب وتجلو الدراسات مضامينها ومواردها فتتضح شيئاً فشيئاً اذا أزيل عنها ما علق بها من غبار الزمن وصدأ التعابير القديمة، وعندئذ تتوهج وتزودنا بمعلومات مفيدة وبحكم بليغة .

نورد الآن بعض ماذكره علماء اللغة والبيان العرب حول المثل واشتقاقه وخصائصه .

جاء في معجم مقاييس اللغة « الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء . وهذا مثل هذا أي نظيره . والمِثْل والمثال في معنى واحد . وربما قالوا مثيل كشبيه ... والمثَل المِثْل أيضاً كشبَه وشِبْه . والمثل المضروب مأخوذ من هذا لأنه يُذكر مورّى به عن مِثْله في المعنى . »

المثل اذن في الأصل بمعنى النظير كالمِثل ثم نقل منه الى القول السائر أي الفاشي بين الناس الممثل بالمورد أي الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام وبالمضرب أي الحالة المشبهة التي أريدت بالكلام . ومعنى ذلك أن المثل يشتمل على ضرب من التشبيه هو التشبيه التمثيلي : ويترتب على هذا أن معنى المثل أيضاً

الصفة فيراد بالمثل وصف حالة بحالة مشابهة سابقة أو بأمر حسي . جاء في القرآن الكريم : « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف » (١٤ ــ ١٨) وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس تقريباً من الأفهام . وجاء فيه أيضاً : « ألم تر أن الله ضرب مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكُلَها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » (١٤ ــ ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦) فهذا كله تشبيه تمثيلي . وقد يُضمر التشبيه التمثيلي أو يتناسى ويكون وجه التشبيه منتزعاً بطبيعة الأمر من متعدد . وهذا ما يدعى بالمجاز المركب . فاذا شاع وفشا استعماله على سبيل الاستعارة سُمي عندئذ مثلا . ولهذا لا تغيّر الأمثال بل تروى على حالها دون تبديل لأن الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبّه به المستعمل في المشبّه . فلو غُيّر المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة ، فلا يكون مثلا . ولهذا لا يلتفت في الأمثال الى مضاربها تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتثنية وجمعاً . بل ينظر الى مواردها (٦) . اذا طلب رجل شيئاً ضيعه قبل ذلك قيل له : « في الصيف ضيّعت اللبن » بكسر تاء الخطاب لأن المثل قد ورد في امرأة كانت تحت شيخ كبير فكرهته أي كرهته فطلقها ثم تزوجها فتى جميل الوجه وأجدبت فبعثت الى زوجها الأول تطلب منه حلوبة (أي شاة تحلب) فقال: في الصيف ضيَّعتِ اللبن . وانما خص الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف . قيل : ان تلك المرأة لما سمعت ما قاله زوجها الأول ضربت يدها على منكب زوجها الثاني وقالت : « هذا ومِذقةٌ خيرٌ » والمذقة الشربة من اللبن الكثير الماء تعني أن هذا الزوج مع عدم اللبن خير من الأول . فذهبت كلمتاهما مثلا يضرب الأول لمن يطلب شيئاً قد فوته على نفسه كما ذكرنا آنفاً ويضرب الثاني لمن قنع باليسير اذا لم يجد الخطير ، كما جاء في مجمع أمثال الميداني .

والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده . فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولا .

والغالب على مرسل المثل صفة البلاغة وإحكام القول . وسيد البلغاء الرسول صلوات الله عليه فكلامه جوامع الكلم . ومما سار من كلامه مثلا قوله : « ان من

البيان لسحراً » قاله النبي حين وفد عليه عمرو بن الأهتم والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم فسأل عليه الصلاة والسلام عمرو بن الأهتم عن الزبرقان فقال عمرو : مطاع في أدنَيْهِ شديدالعارضةمانع لما وراء ظهره · فقال الزبرقان : يا رسول الله : انه ليعلم مني أكثر من هذاولكنه حسدني · فقال عمرو : أما والله إنه لزمر المروءة ضيق العطن أحمق الوالد لئيم الخال ، والله يارسول اللهماكذبت في الأولى ولقدصدقت في الأخرى ·ولكنيرجل رضيت فقلت أحسن ما علمت ، وسخطت فقلت أقبح ما وجدت · فقالعليه الصلاة والسلام : ان من البيان لسحراً · يعني أن بعض البيان يعمل عملالسحر · ومعنى السحر إظهار الباطل في صورة الحق · والبيان اجتماع الفصاحةوالبلاغة وذكاء القلب مع اللسن ·وانما شبه بالسحر لحدة عمله في سامعه وسرعةقبول القلب له · يضرب في استحسان المنطق وايراد الحجة البالغة كما جاء فيمجمع الأمثال للميداني ·

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام:«ان المنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى» المنبتّ المنقطع عن أصحابه في السفر ·والظهر الدابة· قاله عليه الصلاةوالسلام لرجل اجتهد في العبادة حتى غارت عيناه· يضرب لمن يبالغ في طلب الشيء ويفرط حتى ربما يفوته على نفسه ·

وقد يجري شطر البيت من الشعر مجرى المثل وهذا ما يدعى في الأدبارسال المثل كقول أبي فراس :

تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن يخطب الحسناء لم يغله المهر

أو يجري بيت كامل من الشعر مجرى المثل كقول أبي الطيب :

بذا قضت الأيام ما بين أهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

وقوله أيضاً :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

وقد اشتهر المتنبي بأمثال هذه الأبيات الأوابد ·

ذكرنا آنفاً أن الأمثال قد تتضاربوتتناقض لتناقض صروف الدهروأحوال الناس وتقلبات الأيام ، ثمة حكم كثيرةوأقوال تشيد بالأناة وتشير الى حسنها وطيب عواقبها كقولهم : في التأني السلامة وفي العجلة الندامة ، وقول الشاعر :

ومـــن تأنـــى نـــال مـــا تمنـــى   وعـاش طـــول عمـــره مهنـّـــا

وقد جاء في حكم العرب « رب عجلة تهب ريثاً»[٦]٠وورد في مقابله «رب ريث يُعقب فوتاً » ٠

وقد صاغ القطامي المعنى الأول في بيت من الشعر من قصيدة له فسار البيت مثلا :

قد يدرك المتانـــي بعض حاجتـــه   وقد يكون مـــع المستعجل الزلـــل

ولكن شاعراً آخر ، أو هو القطامي نفسه قال نقيض هـذا البيت في وزنـه ورويه :

وربما فـات قومـاً جلُّ أمرهـم   مـــن التأني وكان الحزم لو عجلوا

ولمكانة الأمثال وقوة تأثيرها في الناس بسبب ايجازها واحكام معانيهـــا والايحاءات التـي تتضمنها أعتمدهـــا الكتاب في رسائلهم والخطباء في خطبهم ٠ أنهـا زاد المفوّه البليـــغ أستاذاً كان أومحامياً أو سياسياً أو حاكماً ٠

لما خطب الحجاج في أول أمره أهـل الكوفة حسر اللثام عنفيه كما هو معروف ونهض وبدأ خطبتـه متمثـلا ببيت من الشعر هو لسحيم بن وثيل الرياحي :

أنـا ابـن جـلا وطلاع الثنايـا   متى أضع العمامـة تعرفونـي

ولم يكد يتفوه ببعض الجمل القصيرة حتى تمثل بشعر آخر شديد الوقع :

هـــذا أوان الشـد فاشتدي زيـم   قد لفهـا الليـــل بسوّاقٍ حُطَم

ليس براعـي ابـل ولا غنـم   ولا بجزار علـى ظهـر وضـم

قـــد لفهـا الليـــل بعصلبيّ   أروع خـراج مـــن الـــدويّ

مهاجـــر ليس باعرابي

قد شمَّرتْ عـــن ساقهـا فشدوا   وجدّت الحـرب بكـم فجـدوا

والقـــوس فيهـــا وتـر عُردّ   مثـــل ذراع البكـر أو أشـــد

لا بد مما ليس منـــه بـــدّ

كل هذه الأبيات أمثال سائرة تقع مواقع القنابل في السـمع ٠ ثم يتابـع خطبته بتعابير هي أيضاً أمثال ومجازات مركبة : اني والله يا أهل العراق ما يقعقع لي بالشنان ولا يغمز جانبي كتغماز التين ٠ الى آخر هذه الخطبة الملتهبة ٠

ولم يوجد قوم في تاريخ الحضارات عرفوا بالبلاغة كالعرب ولذلك كثر استعمال الأمثال وغيرها عندهم · بل ان بلغاءهم تجري كل فقرة من كلامهم مثلا أو كالمثل ·

* * *

هذا وربما قل استعمال الأمثال في العصر الحاضر ، عصر السرعة والتغير الحثيث ، عصر التشويش ، عصر سرقة الأراضي من تحت أقدام أصحابها ، عصر تخزين الأسلحة من كل صنف ، عصر التقنيات الهائلة والأخطار الذرية والهدروجينية الماثلة التي تتهدد كيان هذا الكوكب الجميل الذي تعيش عليه الانسانية المعذبة والذي ظل أبناؤها طوال القرون الطويلة الماضية يتنادمون على سطحه بالشعر والأمثال والأغنيات الحلوة والحب المبدع ·

ولكن اعتماد المثل قد يفيد حتى في أحرج الأوقات وأدق الأزمات ، يستعمله الانسان العادي كما يستعمله السياسي المسؤول والباقعة المحنك · يروى عن نيكيتا خروشوف أنه كان يحمل معه دائماً كتاب أمثال روسية يطالعه ويحفظ تعابيره ليفجأ بها محدثه بلحظه النافذ المدوّر وحاجبيه المتموجين ووجهه البشوش · لما زار باريس قال في حديث له : اذا دخل القط بيت الحليب وجب الامساك بذنبه ودق جمجمته بالحائط · وقال مرة يندد باحدى الدول الغربية : اذا نام المرء بين كلابه حمل عند يقظته البراغيث · ولما تقابل هو وجون كندي عند الأزمة السياسية الشهيرة حول صواريخ كوبا أراد أن يستميل ضيفه فشرب نخبه قائلا: قدحي صغير ولكن عواطفي كبيرة · وقوله هذا مثل عندهم · ورد عليه كندي اذ ذاك ذاكراً كلمة لموتسي تونغ وهي :السلطة السياسية تخرج من فم البندقية . وذكر كلمة أخرى للزعيم الصيني الكبيروهي : رحلة ألف كيلو متر تبدأ دائماً بخطوة(٢) · ان هذه الحكمة الصينية الأخيرة تذكرنا بقول ابن الوردي : كل من سار على الدرب وصل · بل تذكرنا بجملة ساحرة قلّ مثيلها لصوفي قديم هو ذو النون المصري : بأول قدم تطلبه تجده ·

ان نيكيتا خروشوف شهر في خطبه بتلك الأمثال التي تمتاز بنكهتها المرة الساخرة · لما رجع من زيارة الولايات المتحدة ألقى خطاباً في الجماهير السوفياتية ونحن نتذكر ما جاء في خطابه الذي قرأناه مترجماً الى اللغة الفرنسية من التنديد

بالاستعمار القديم والاستعمار الحديث وقوله : لقد بَلَوْنا الاستعمار القديم وبَلَوْنا الاستعمار الحديث فاذا الثوم ابن عم البصل • المراد هنا كما هو واضح التمثيل لهما بخبث الرائحة • ولكن هذا القول يذكرنا مثلاً عربياً قديماً كنا حفظناه وهو « لا يعجز مَسْكُ السوء عن عَرف السَّوء »[8] أي لا يعدم الجلد السيء رائحة خبيثة • يضرب للرجل اللئيم يكتم لؤمه جهده فيظهر في أفعاله وتصرفه • وهذا المثل ينطبق على الجماعات كما ينطبق على الأفراد • وهو أبلغ من المثل الأجنبي في عمق دلالته ولكنه أقل اشتمالا منه على مسحة التهكم وأقل ابتعاثاً للابتسام والتهانف • والمسك بفتح الميم الجلد كما هو معروف ، والعرف الرائحة مطلقاً وأكثر استعماله في الطيّبة • فاذا أريدت الرائحة الطيبة عمق معنى المثل اذ يحذر المرء من الظاهر المرائي المتلطف يبدو به اللئيم السيء الطبع •

الخلاصة أن الأمثال كما قلنا آنفاً كالتوابل في الطعام أو هي كالفاكهة على المائدة • وهي شائعة عند جميع الأقوام في آدابهم وفي أحاديثهم • وقد يقع تشابه واسع في معاني الأمثال ومضاربها عند الأمم كما يقع تناقض في الأمثال أنفسها .

وأياً كان الأمر ففيها من الحكم وتنبيه الغافل وشحذ الهمة والتأثير في السامع ومواساة المصاب وتمجيد المحسن مالا يستطيع تعبير آخر افادة ذلك بمثل ايجازها وملاءمة مواقعها • انها كالعطور المكثفة في القوارير أو اللآلىء التي تتحلى بها الحسان على أنه ينبغي مراعاة مقتضى الأحوال التي تضرب فيها • في هذه المراعاة أولا وآخراً سر البلاغة كما عرفها العرب القدماء •

★ ★ ★

□ الحواشي :

ا و٢ و٣ـ مجمع الأمثال للميداني • المقدمة •

٤ ـ أول شعار في كتاب Dictionnaire des proverbes du monde, réunis, classés et présentés, par Elian - J. Finbert. Robert Laffont, Paris.

٥ ـ Encyclopedia Universalis مادة فلكلور•

٦ ـ حاشية الدسوقي على شرح التفتازاني على متن التلخيص ج ٢ ص ٤١٢ ـ ٤١٦ مطبعة الحاج محرم افندي البوسنوي ١٣٠٩ هـ استانبول •

٧ ـ انظر مقدمة الكتاب المذكور في الحاشية (٤) •

٨ ـ مجمع الأمثال (ما جاء في أوله لا) •ويرد هذا المثل في كثير من المعجمات العربية •

التربية عند ابن طفيل

تيسير شيخ الأرض

تمهيد :

رسالة حي بن يقظان

لابن طفيل قصة فلسفية شهيرة تعرف بـ « حي بن يقظان » . ويبدو انها الأثر الوحيد الذي بقي لنا مما كتبه هذا الفيلسوف . لكن جرجي زيدان يذكر لنا ، ان لـه مؤلفات متعددة ، وصلنا منها كتابان هما : كتاب اسرار الحكمة المشرقية ورسالة حي بن يقظان(١). ونعتقد ان جرجي زيدان لم يطلع على مضمون كتاب اسرار الحكمة المشرقية ، حتى اتانا بهذا القول ، اذ ان « كارا دي ڤو » يقول : « ان كتاب اسرار الحكمة المشرقية هو قصة حي بن يقظان نفسها(٢) » . وقد اكد الأستاذان حنا الفاخوري وخليل الجر كلام « كارا دي ڤو » ، بقولهما انهما شاهدا مخطوطة كتاب اسرار الحكمة المشرقية في مكتبة « الأسكوريال » ، ووجدا انه نسخة ناقصة من قصة حي بن يقظان(٣) . وهذا يؤكد ان ما وصل الينا من آثار ابن طفيل هو قصة حي بن يقظان فقط .

ومن يقرأ هذه القصة ، يعرف ان غاية واضعها هي بث اسرار الحكمة المشرقية ، التي ذكرها الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا(٤) . ولكن ، ما الحكمة المشرقية ؟ يقول الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد في المقدمة التي كتباها للقصة ما يلي : « ان المذهب الذي وصل اليه ابن طفيل في كتاب حي بن يقظان ، هو المذهب العقلي ، لأنه يعتقد ان في وسع الانسان ، ان يرتقي بنفسه من المحسوس الى المعقول ، ويصل بقواه الطبيعية الى معرفة الإله والعالم(٥) » . ثم لا يلبثان ان يعقبا على ذلك قائلين : « اما غاية هذا الكمال فهي طلب الفناء عن النفس ، والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تغيب السماوات والأرض وما بينهما ، عن فكر المريد ، وتزول الصور الروحانية ، ويتلاشى الكل ويضمحل ، ولا يبقى الا الواحد الحق ، ويشاهد حينئذ ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر(٦) » .

ويمكننا ان نلاحظ من كلامهما، ان الحكمة المشرقية فلسفة ذات اتجاه عقلي خالص ، في سبيل بلوغ معرفة الإله والعالم، لا لمجرد المعرفة فحسب ، بل طلباً لفناء النفس في ذات الحق ، حيث يغيب كل شيء عن ذات المريد ، ولا يبقى الا ذات الحق نفسه . ومعنى هذا ، ان معرفة العالم عارضة ، وان غايتها الوصول الى ذات الله ، وان السالك المريد لا بد له ان ينساها حينما يصل الى هذه الغاية .

ولكن ما معرفة العالم ؟ لقد اقتصر صاحب المقدمة على هذه الكلمة ، وهي تلخص في الواقع اموراً كثيرة . لهذا لا بد لنا ان نتوقف هنيهة عند معناها ، متكئين في ذلك على ما جاء في قصة حي بن يقظان ذاتها .

لقد وجدنا بعد انعام النظر في القصة ، ان واضعها يعتقد ان بامكان الانسان ذي الفطرة السليمة ، ان يصل بقواه الذاتية ، الى معرفة قوانين العلم ، ونظم العمل ، ومبادىء الأخلاق، وحقيقة الإله وكيفية الاتصال به . لكن الأمرين الأولين : العلم والعمل ـ على ترابطهما ـ يعدان الطريق الموصل الى الأمر الرابع ، واعني بـه معرفة حقيقة الإلـه وكيفية الاتصال به . اما الأمر الثالث : معرفة مبادىء الأخلاق ، فقـد بدأ عند حي على شكل شعور غامض ، ما لبث ان انتهى الى ان يكون أمراً مرتبطاً بذات الإله، وفائضاً عن حقيقته بالضرورة .

لقد تعود الباحثون ان يروا في هذه القصة اثراً فلسفياً ، وقد كانت دراساتهم لها من وجهة النظر هذه . لكننا وجدنا انه من الممكن لنا ان نعدها اثراً تربوياً ، لا سيما ان غاية صاحبها كانت ـ كما يقول ـ بث اسرار الحكمة المشرقية . بل ان الأمر ابعد خطراً من ذلك ، فما دام ابن طفيل يبين فيها كيف تربى حي تربية طبيعية وصلت به الى ان يربي ذاته عقلياً واخلاقياً وفلسفياً ، وعقد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية ، فقد كان من الممكن ـ بل من الأفضل ـ ان نعدها اثراً في فلسفة التربية . فمن هذه الناحية ، يمكننا ان نرى في حي ذلك الانسان الذي تمكن من تربية ذاته بذاته ، تربية لا تقتصر على مرتبة تصريف شؤون الحياة الدنيوية فقط، بل تتعداها الى بلوغ اعلى مراتب التأمل الفلسفي ، وتلكم هي فلسفة التربية بالمعنى الصحيح للكلمة .

ومن هنا كانت تربية حي تربية ذاتية اتخذت صوراً مختلفة بحسب مراحل العمر المتلاحقة ، فهي تربية طبيعية خالصة في بادىء الأمر ، وهي تربية عقلية وعملية ، فلسفية واخلاقية، من بعد ذلك . لكن ابن طفيل لا يقف عند حد بيان ذلك ، بل يعقد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية الدينية ، ليقول لنا ، ان هذه التربية الأخيرة ، اذا نفذ اليها الفكر والتأمل ، يمكن ان تنتهي الى ما انتهت اليه التربية الطبيعية . وهذا يعني فلسفياً ، ان تطابق هاتين التربيتين ، ينتهي الى تطابق المنقول والمعقول وتوافقهما في اذهان من يتبع هذه ومن يتبع تلك .

وهذا ما سنحاول بيانه في بحثنا هذا ، فنبدأ ببيان حقيقة هذه التربية الذاتية ، من خلال وجهين فقط ، هما : التربية العملية والتربية العقلية ، ثم نعقب عليهما ببيان العلاقة بينهما وبين التربية الاجتماعية ، على ان نقدم لذلك بخلاصة عن هذه القصة ، تمكن القارىء من متابعتنا في تحليلنا هذه التربية الذاتية ، القائمة على اساس من الطبيعة .

١ ــ حيـاة حي بن يقظـان

اذا تأملنا ملياً بداية قصة حي بن يقظان ، وجدنا ان ابن طفيـل لا يقدمها لنـا في صورة يقينية تبين لنـا حقيقة ميلاد حي ، بل على انهناك روايتين مختلفتين في حقيقـة ميـلاده . وبهذا الصدد ، فهو يذكر لنا ، ان بعضهم ذهبالى انه تكون بتأثير العوامل الطبيعية ، في احدى جزائر الهند ، الواقعـة تحت خط الاستواء ،وان بعضهـم الآخر ذهب الى ان اخت ملـك احـدى الجزائر ، تزوجت سراً مـن يقظان ، وانجبت منه حياً ، الذي قذفتـه في تابوت في اليم ، فحمله الموج الى احدى الجزائر المجاورة ،حيث نشأ نشأة طبيعيـة .

وقد انهى ابن طفيل رواية اصحاب نظريةالتولد الطبيعي بقوله : « **ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها ، والأعضاء بجملتها ، على حسبما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم يغادروا من ذلك شيئاً ، الى ان كمل خلقه،ونمت اعضاؤه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن . واستعانوا في وصف كمال ذلك ، بتلك الطينة الكبيرة التخمرة ، وانها كانت قـد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلقالانسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها . فلمـا كمل انشقت عنـه تلك الأغشية بشبه المخاض ، وتصدع باقي الطينة ، اذ كان قـد لحقه الجفاف . ثم استغاث ذلك الطفل عندفنـاء مادة غذائه ، واشتداد جوعه ، فلبتـه ظبيـة فقدت طلاها(٧)** » .

اما اصحاب الرواية المخالفة ، فقد انهىابن طفيل كلامه عنهم بقوله : « ... ثم قذفت به في اليم ، فصادف ذلك جري الماء بقـوةالمد ، فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها ، وكان المد يصل في ذلكالوقت ، الى موضع لا يصل اليه الا بعد عام . فأدخله الماء بقوته الى اجمة ملتفـة الشجر ، عـذبة التربة ، مستورة عـن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس ، تزورُ عنها اذا طلعت ،وتميـل اذا غربت . ثم اخـذ الماء في النقص والجزر عن التابوت الذي فيه الطفل ، وبقيالتابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك ، حتى سدت بابالأجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء الى تلك الأجمة ، فكان المد لا ينتهي اليها ، وكانتمسامير التابوت قـد قلقت ، والواحـه قـد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث، وعالج الحركة ، فوقـع صوته في اذن ظبيـةفقدت طلاها ... فتتبعت الصوت ... حتى وصلت التابوت ، ففحصت عنـه بأظلافهـا ،وهو ينـوء ويئن من داخله ، حتى طـار عـن التابوت لوح مـن اعلاه ، فحنت الظبيـة ... والقمته حلمتها ، وأروته لبناً سائغاً . وما زالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الأذى(٨) » .

هاكم الروايتين في اختلافهما . لكنهمـااتفقان في ما عدا ذلك . وبهذا المعنى يقول ابن طفيل : « ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذاالموضع ، وما وصفته الطائفـة الأولى في معنى التربيـة(٩) » .

ويتابع ابن طفيل رواية قصة حي ، فيبين كيف ظلت الظبية تعنى به ، وكيف استمر شأنها حتى اصبح قادراً على المشي ، وكيف كانت تحمله الى الأماكن ذات الأشجار المثمرة ، وتطعمه من ثمراتها الناضجة ، ولا تبخل عليه بالرضاع حينما يرومه ، وكيف الف الطفل الحياة مع الوحوش ، وتعلم تقليد اصواتها .

بيد ان شدة ملاحظته جعلته يرى اختلافه عنها من حيث قوتها وضعفه ، كسوتها وعريه ، تسلحها بالقرون والمخالب وعدم تسلحه بشيء من ذلك . « فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه . وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص ، فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم ... فلما طال همه في ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة اعوام ، ويئس من ان يكمل له ذلك وما قد اضر به نقصه ، اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه ، وبعضه قدامه . وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ... واتخذ من اغصان الشجر عصياً سوّى اطرافها ، وعدّل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ، ويقاوم القوي منها ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورأى ان ليده فضلا كثيراً على ايديها ، اذ امكن له بها من ستر عورته ، واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما اراده من الذنب والسلاح الطبيعي(١٠) » .

بيد ان كل هذا لم يكن شيئاً يذكر امام تجربة الموت : موت الظبية التي ربته وارضعته لبنها . فقد كان هذا الحادث ذا اثر كبير في نفسه ، بل اهم حوادث حياته . يصف ابن طفيل ذلك فيقول : « وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى ، الى ان ادركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع افعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة ، جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض اسفا عليها ، فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها ان تجيبه عند سماعه ، ويصيح باشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً ، فكان ينظر الى اذنيها والى عينيها ، فلا يرى بهما آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر الى جميع اعضائها ، فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطمع ان يعثر على موضع الآفة ، فيزيلها عنها ، فترجع الى ما كانت عليه ، فلم يتأت له شيء من ذلك ، ولا استطاعه ، وكان الذي ارشده الى هذا الراي ، ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك ، لأنه كان يرى ، انه اذا اغمض عينيه ، او حجبهما بشيء ، لا يبصر شيئاً ، حتى يزول ذلك العائق . وكذلك كان يرى ، انه اذا ادخل اصبعيه في اذنيه ، وسدهما ، لا يسمع شيئاً ، حتى يزول ذلك العارض ، واذا امسك انفه بيده ، لا يشم شيئاً من الروائح ، حتى يفتح فمه . فاعتقد من اجل ذلك ، ان جميع ما لها من الادراكات والأفعال ، قد يكون لها عوائق تعوقها ، فاذا ازيلت تلك العوائق ، عادت الأفعال(١١) » .

اخذ حي يفكر في حقيقة ما جرى للظبية ، الى ان قرَّ قراره على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، عساه يكشف مكمن العلة . « فلما جزم الحكم بأن العضو الذي نزلت به الآفة انما هو في صدرها ، اجمع على البحث عليه ، والتنقير عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته ، فيزيلها ... فعزم على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، اشباه السكاكين ، وشق بها اضلاعها(١٢) » .

وما كاد يفعل ، حتى وقع على الرئتين والقلب ، فاخذ يتفحصهما تفحصاً دقيقاً ، فاستطاع ان يعرف ان العطل الذي سبب الوفاة ، ناشىء عما اصاب القلب ، لا سيما البيت الأيسر منه . فاستنتج ان امه الظبية ليست هذا الجسد الأشل ، بل شيئاً آخر كان يسكن هذا الجسد ، وقد فارقه الآن(١٣) . يصف ابن طفيل ذلك ، فيقول : « **وتشتت فكره في ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد ، وطرحه ، وعلم ان امه التي عطفت عليه وارضعته ، انما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هذا الجسد العاطل ، وان هذا الجسد بجملته ، انما هو كالآلة لذلك ، وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد ، الى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق اليه(١٤)** » .

وتعلم حي من احد الغربان ، كيف يواري جسد الظبية التراب ، حينما رآه يحفر حفرة ويواري فيها غراباً اقتتل واياه ، وصرعه(١٥) .

واكتشف حي النار حينما انقدحت في احدى الأجمات ، على سبيل المحاكة ، واخذ منها قبساً ، ليقوم له مقام ضياء الشمس ودفئها . ثم ما لبث ان اكتشف انه يستطيع استخدامها في شي اللحوم ، التي تصبح الذ طعماً ، واسهل هضماً . وقد دخل في روعه ، ان النار شبيهة بالروح الذي خرج من جسد الظبية(١٦) . ومنذ ذلك الحين ، اصبح يشرح اجسام الحيوان على اختلافه ، ليتحقق من صحة هذه الفكرة . وما زال هذا شأنه الى ان التقى بأسال .

٢ ـ التربية الطبيعية

من هذا نرى ، ان التربية التي ترباها حي كانت تربية طبيعية . كانت طبيعية اولاً ، لأن حياً ترعرع في كنف ظبية ، عنيت بأموره ، ولاسيما قبل ان يصبح قادراً على المشي ، وهي طبيعية ثانياً ، لأن جل ما تعلمه كان نتيجة احتكاكه بالبيئة الطبيعية لتلك الجزيرة التي حملته امواج البحر اليها .

ويمكننا ان نرى في المرحلة الأولى مرحلة طبيعية خالصة ، في حين يمكننا ان نرى في المرحلة الثانية مرحلة طبيعية ذاتية ، كما سنرى :

(١) المرحلة الطبيعية الخالصة : تتميز هذه المرحلة بأن حياً قضاها في كنف الظبية ، فهي التي كانت تعنى بأموره ، وتحنو عليه . ولعلنا لن نتمكن من تصوير تلك الحياة كما اراد ابن طفيل تصويرها ، لذلك نحسن صنعاً اذا تركنا له امر تصويرها بنفسه . يقول :

« **ان الظبية التي تكفلت به ، وافقت خصباً ومرعى اثيثاً ، فكثر لحمها ، ودر لبنها ، حتى قام بغذاء ذلك الطفل احسن قيام : وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة المرعى . والف الطفل تلك الظبية ، حتى كان بحيث اذا هي ابطأت عليه ، اشتد بكاؤه ، فطارت اليه .**

« ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فتربى الطفل ونما ، واغتذى بلبن تلك الظبية ، الى ان تم له حولان ، وتدرج في المشي واثغر ، فكان يتبع تلك الظبية ، وكانت

هي ترفق به وترحمه ، وتحمله الى مواضع فيهاشجر مثمر ، فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان من صلب القشر ، كسرته بطواحنها . ومتى عاد الى اللبن اروته ، ومتى ظمىء الى الماء اوردته ، ومتى ضحا ظللته ، ومتى خصر ادفأته . واذا جن الليل صرفته الى مكانه الأول ، وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملىء به التابوت أولا ، وفي وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوهما وروا‌حهما قد الفهما ربرب يسرح وينعش ويبيت معهما حيث بيتهما .

« فما زال الطفل مع الظباء على تلك الحال، يحكي نغمتها بصوته ، حتى لا يكاد يفرق بينهما . وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان، محاكاة شديدة ... فألفته الوحوش والفها ، ولم تنكره ولا انكرها(١٧) » .

وهكذا يمكننا ان نلاحظ من هذا النص الذي انتزعناه من قصة حي بن يقظان ، أن التربية التي ترباها كانت تربية طبيعية خالصة .

(٢) **المرحلة الطبيعية الذاتية** : اذا كانت المرحلة الأولى مرحلة الانطباع السلبي بالبيئة الطبيعية ، فان المرحلة التالية هي مرحلة استرداد الذات استرداداً ايجابياً ، في سبيل تأمل حوادث البيئة الطبيعية ، والتوصل الى فهمها فهماً عميقاً . والحقيقة ، ان نفس حي اصبحت تعمل على اخضاع البيئة الطبيعية لها، بعد ان كانت خاضعة لها خضوعاً تاماً . ولهذا كان اتجاه التربية الطبيعية هنا ذاتياً . وقد تبدى على صور اربع: صورة عقلية، واخرى عملية، وثالثة اخلاقية ، ورابعة فلسفية : فمن الناحية العقلية ، نرى ان حياً اخذ يربي ذهنه تربية صارمة ، بحيث تتيح له الوصول الى الحقيقة العلمية او الفلسفية ، باطلاق احكام على جانب كبير من الدقة . وكانت نتيجة ذلك ، ان اصبح حي بارعاً في استخدام الاستقراء والاستنتاج . وهما الطريقتان المنطقيتان الموصلتان الى كل معرفة صحيحة . اما براعته في الاستقراء ، فقد ظهرت في بحثه عن اسباب موت الظبية(١٨) ، وفي معرفته ان طبيعة الجسم لها اثر في سرعة احتراقه او بطئه(١٩) ، في حين ان براعته في الاستنتاج ظهرت في البرهان الذي اقامه على تناهي الأجسام السماوية(٢٠) .

ولا شك ان ابن طفيل كان يبغي من وراء ذلك كله ، ان يظهر لنا ، كيف ان الانسان ، اذا اخذ نفسه بطرائق التفكير القويم ، يستطيع ان يربي عقله تربية تمكنه من اكتشاف حقائق الأمور . وهذه هي التربية الطبيعية الذاتية في مجال الفكر . وما سيأتي من التربية العقلية ، يوضح لنا هذا توضيحاً أتم .

٣ ـ التربية العقلية

اما التربية العقلية لدى حي ، فتبدو في نموه العلمي من ناحية ، وفي نموه الفلسفي من ناحية اخرى . وسنحاول الكلام على كل منهما فيما يلي :

(١) **التربية العلمية** : يبدو الجانب العلمي من تربية حي، في نموه منذ بدء تفتحه العلمي، وتشريحه جثة الظبية ، واكتشافه النار ،ومعرفته عالم الأفلاك .

آ ــ كانت نقطة البدء في تفتح حي من الناحية العلمية ، حينما وازن بين حيوانات الجزيرة ونفسه ، ورأى ما تتميز به من اكتساء بالأوبار والأشعار والريش ، ومن قوة بدنية ، ومن تسلح بالأنياب والقرون والمخالب(٢١) . بيد ان تقدمه في هذا السبيل أصبح ابعد مدى، حينما لمس ما في خلق الحيوان من نقص وعاهات، أدى به الى ادراك ان بعضه اكمل خلقاً من بعض، دون ان يجد له شبيهاً بين ذوي العاهات والخلق الناقص(٢٢) .

ب ــ بيد ان ذلك كله كان بسيطاً بالنسبة الى الخطوة الحاسمة التي خطاها فيما بعد ، والتي اتاحها له موت الظبية . ان ملاحظته ان الأعضاء الظاهرة لم يطرا عليها اي تغير عند الموت ، ثم تشريحه الجثة ، واكتشافه مواضع الرئتين والقلب(٢٣) ، كانا بمثابة انقلاب حاسم في تفكيره العلمي . لقد انتقل حقاً من مرحلة ما نسميه المعرفة العامية ، الى مرحلة ما نسميه المعرفة العلمية . والدليل على ذلك ، انه لم يكتف بتشريح الظبية ، بل تعداه الى تشريح الحيوانات الحية والميتة ، في سبيل التأكد من بعض فكر كانت تسنح له(٢٤) .

ج ــ اما الأمر الثاني في تطور حي الروحي فهو اكتشافه النار ، وتعرفه طبيعتها : لقد وجد انه من الممكن لها ان تقوم لديه مقام الشمس في الدفء والضياء(٢٥) ، فهي كلما اقتربت من شيء اتت عليه ، واحالته عدماً بشيء من السرعة او البطء . وقد اخذ حي يلقي فيها الجسم تلو الجسم ، ليختبر قوتها ، فرآها تستولي عليه بسرعة حيناً ، وببطء حيناً آخر ، بحسب قوة استعداد الجسم للاحتراق او ضعفه(٢٦) .

د ــ بيد ان تفكير حي كان يوازن بين الحقائق المختلفة : لقد وازن بين حرارة النار وحرارة الجسم الحيواني ، وتساءل : أليست حرارة النار وحرارة الجسم الحيواني من جوهر واحد ؟ ما كادت الفكرة تخطر على باله ، حتى أتى بحيوان ، وشق صدره ، وكشف عن قلبه، ثم شق جانبه الأيسر ، ليمتحن صحة فكرته . لكنه سرعان ما تأكد من ان البيت الأيسر من القلب ، يحتوي على بخار حار شبيه بحرارة النار(٢٧) .

هـ ــ لكن تفكير حي انتقل الى الآفاق البعيدة المترامية ، والأجسام السابحة فيها . وتمكن في عامه الثامن والعشرين ، ان يعلم ان السماء ، وما فيها من الكواكب، اجسام ، لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق(٢٨) . وهذا جعله يتساءل: أهي متناهية ام غير متناهية ؟ لكنه سرعان ما رأى ان جسماً لا نهاية له امر باطل ، وشيء محال ، ومعنى لا يعقل . وهذا يعني ، ان جميع الأجسام السماوية متناهية ، ولا يمكن الا ان تكون كذلك. لكنه لم يقف عند هذا الحد من الحدس، بل ذهب يطلب البراهين عليه(٢٩) .

(٢) التربية الفلسفية: لكن التربية العقلية التي بدأت بالتربية العلمية، ما لبثت ان ارتفعت الى مستوى التربية الفلسفية ، حينما نحت منحى اطبيعياً (ميتافيزيقياً) خالصاً. واتسمت هذه المرحلة بالقدرة على التجريد والاستنتاج ورؤية الوحدة وراء التنوع ، والتماثل وراء الاختلاف .

آ ــ بدأ نمو حي الاطبيعي حينما شرح جثة الظبية ، وادرك انها لم تكن ذلك الجسد العاطل ، وانما ذلك الشيء الذي ارتحل عنه ، والذي كان يتصرف به(٣٠) ، والذي هو الروح،

والروح واحد ، لأنه اذا عمل بآلـة العين كان فعله أبصاراً ، واذا عمل بآلة الأنف كـان فعله شما ، واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقا ،الخ ... واذا عمل بالعضو كان فعله حركة(٣١)، الخ ... فان خرج هـذا الروح بجملته مـن الجسد ، او فني ، او تحلل ، صـار الجسد الى الموت(٣٢) .

ب ـ لكن حيا ما لبث ان توقف عند عالم الكون والفساد ، واخذ يتفحص الأجسام على اختلافها ، فراى لها اوصافاً وافعالا وحركات متفقة حيناً ، ومتضادة حينا آخر(٣٣) . وقادته ملاحظة التشابه الى وجود الانواع والاجناس: فنـوع الظباء واحـد ، وان اختلفت اشخاص افراده . وما قيل عن النوع يمكن ان يقال عن الجنس : فهو واحد وان اختلفت انواعه(٣٤) . وما قيـل عـن الحيوان ، يقال عـن النبات ايضا(٣٥) . بيـد ان الحيوان والنبات يتفقان في الاغتذاء والنمو ، وهما من اجل ذلك شيء واحد مشترك بينهما، هو في احدهما اتم واكمل، وفي الآخر عاقـه عائـق(٣٦) . كذلك الأجسام الجامدة فهي ذات طول وعرض وعمق ، واذا اختلفت اختلفت ببعض الصفات التي يمكن ان يتحول بعضها الى بعض ، كان يصيـر الحـار باردا ، والماء بخارا ، الخ ... فيبدو انها شيء واحـد(٣٧) .

بيد ان الحيوان والنبات اجسام ايضا ، لهـا طول وعرض وعمـق ، ولا تختلف عنهـا الا بأفعالها التي تصدر عنها بالآلات الحيوانية والنباتية ، والتي قد تكون غير ذاتية . ومعنى هذا ان الأجسام كلها شيء واحد ، وان الوجود كله شيء واحـد(٣٨) .

وهكذا وصل حي الى نظرة موحدة ، لكنه لم يستطع مع ذلك، ان يصرف نظره عن تسلسل الموجودات في مراتب الوجـود : فالجمـادات تتصرف بحسب طبيعتها(٣٩)، والنباتات بحسب النفس النباتية(٤٠)، والحيوانات بحسب النفس الحيوانية(٤١) . وهذا يعني ، ان وراء الجسمية معنى زائـداً هو النفس ، لا بـد للفكـر مـن التعلق بـه(٤٢) .

ج ـ لكن هذا العالم الذي وجد حي انه واحد ، لا بـد له من فاعل . وقد تساءل حي عن هذا الفاعل ، أهو حادث ام قديم ؟ وقـد وجد ان القول بالحدوث لا بـد له من ان ينتهي الى محدث ، وان التسلسل لا يمكن ان يستمر الى غير نهاية . ولكن ، ما طبيعة هذا المحدث ؟ هل هو جسم ؟ لقد وجد حي ان القول بالقدم يتضمن قـدم الحركة ، وان الحركة تفترض القوة ، وان القوة اما سارية في جسم او غـير سارية . لكنها لا يمكن ان تكون سارية في جسم، لأن الجسم متناه ، وقوته متناهية ، وما دامت حركة الفلك لا نهاية لها ، فهي اذن لشيء بريء عـن الأجسام(٤٣) . وهـذا يعني انه لا يدرك بالحس ، وانمـا بالعقـل .

د ـ واذا ثبت عنده ان الفاعل ليس جسماً ، كان لا يمكن لذاته التي ادركه بهـا ، ان تكون جسماً ، وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات ، ليس حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاتـه هي ذلك الشيء الذي ادرك بـه الموجود المطلق واجب الوجود(٤٤) . هذا الشيء لا يلحقه الفساد مثلما يلحق الأجسام . ولذلك فهو يطرح البدن ، اذا وجد انه لم يعد يصلح آلـة لـه(٤٥) .

هـ ـ لكنه وجد ان ذاته التي عرف بهاواجب الوجود ، يتجاذبها عالم الحس وعالم العقل ؛ وان واجبه ان يرقى الى عالم العقل ،ليظل على اتصال بواجب الوجود . لان هذا لا يمكن ان يحدث الا بالمجاهدة . وهذا جعلهيشرع برياضته الروحية ، فطورا تجذبه المحسوسات الى ادنى ، وطورا ترفعه المعقولاتالى اعلى . وما زالت هذه حاله ، الى ان وصل الى حال التشبه بواجب الوجود(٤٦) .

وفي خلال شدة مجاهدته ، ربما كانتتغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته ، لكنها كانت تغيب عنه في وقت استغراقهبمشاهدة الأول الحق ... وما زال يطلب الفناء عن ذاته ، والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتىتاتى له ذلك ، وغابت عن فكره السماوات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانيةوالقوى الجسمانية والقوى المفارقة للمواد ، والتي هي الذوات العارفة بالموجود . وغابتذاته في جملة تلك الذوات ... وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق الاالواحد الحق ... واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رات ، ولا اذن سمعت ، ولاخطر على قلب بشر(٤٧) .

وهكذا نجد ان نمو حي الإطبيعي (الميتافيزيقي) رافقته رياضة ومجاهدة . مما استمداد لنموه العملي من ناحية ، ولنموه العلمي من ناحية اخرى . وبذلك تفاعل العلم والعمل ، ولكن على مستوى اعلى ، ونطاق اوسع ، فكانالأمرين متكاملان ، ولا يمكن لأحدهما ان يكون من دون الآخر .

٤ ـ التربية العملية

ان التربية الطبيعية التي ترباها حي ، ظهرت آثارها في حياته العملية ظهوراً بارزاً . ويمكننا ان نرى هذه الآثار من الناحية السلوكيةاولا ، ومن الناحية الأخلاقية ثانياً .

(١) التربية السلوكية : لقد علمت الطبيعةحيا ، كيف يوجه سلوكه ، بحيث يستطيع ان يستخدم بيئته لصالح بقائه ونموه . ويظهرهذا الأثر في عدة امور منها :

آ ـ لقد تعلم كيف يتخذ من أوراق الشجرالعريضة لباساً يستتر به ، ومن الخوص والحلفاء حزاماً يشده علىوسطه، ومن الأغصان عصياً يدافع بها عن نفسه ضد الوحوش(٤٨) . لكن نموه العملي بدا بصورته الواضحة ، حينماادرك ان استخدام المواد الأكثر ثبوتاً اصلح من المواد الأكثر تحولا . وكان ذلك عندما وجد انريش النسر الذي لا يتحول اقرب الى غرضه من اوراق الشجر التي تذبل بسرعة ، فيضطرالى تغييرها حيناً بعد حين(٤٩) .

ب ـ لكن تربيته العملية اخذت تتنامى ،حينما علمته الطبيعة كيف يتخذ من كسور الأحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ،ادوات تقوم لديه مقام المشارط والمباضع(٥٠) .

وهنا نلاحظ اختلاط النظر بالعمل ، اذنجد بداية مرحلة التفكير العملي التجريبي القائم على استخدام الأدوات في العلم ، ونهايةالتفكير العامي الذي يقنع بالمعرفة الظاهرية . انه حينما فعل ذلك ، جمع بين العلم والعمل،فانتقل الى العلم التجريبي .

جـ ـ ولعل موت الظبية كان بالنسبة الى حي اول مشكلة عملية صعبة يصادفها ! فماذا يفعل بجثتها ؟ ايتركها للوحوش تنهشها ؟لقد تعلم من احد الغربان ان عليه ان يدفنها ، وبذلك تخلص من نتن جثتها ، وانتشار الروائح الكريهة منها(٥١) . وتمكن من حفظ الهواء نقيا من حوله . فنما سلوكه العملي نموا جديداً .

د ـ ولكن تربيته العملية لم تقف عند هذا الحد ، فقد تعلم استخدام النار ، بعد ان اكتشف انقداحها في اجمة قلخ ، على سبيل المحاكة. صحيح انه ذاق من الم حرقها ما ذاق، لكنه تمكن من اخذ قبس لم تستول النار عليه جميعا ، واخذ يمد ناره بالحشيش والحطب الجزل ، ليستخدمها في شتى اغراضه ، من استضاءة في اثناء الليل ، واستدفاء حين البرد ، وانضاج لصيد البر والبحر عند الجوع ، بل لقد ارتبط العمل بالعلم مرة اخرى عنده ، حينما اخذ بالقاء الأجسام المختلفة في النار ، لاختبار سرعة احتراق بعضها ، وبطء احتراق بعضها الآخر(٥٢) .

هـ ـ لكن نمو حي العملي لم يقف عند هذا الحد ، بل تعداه الى استعمال الآلات على نطاق واسع. فقد جعل يكتسي بجلود الحيوانات التي كان يشرحها ، ويصنع احذية له منها ، ويتخذ الخيوط من اشعارها ومن كل نبات ذي خيط ، بل لقد عمل خطاطيف من الشوك القوي ، والقصب المحدد على الحجارة ، واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف ، فاتخذ مخزنا وبيتا لفضلة غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند غيابه في بعض شؤونه .

و ـ لكنه ما عتم ان تعلم استئلاف جوارح الطير ، ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها في القصب القوي ، وفي عصي الزان ، وغيرها ، واستعان في ذلك بالنار ، وبحروف الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة(٥٣) ، الخ ...

لكن بعض الحيوانات كانت تفر منه ، فتعجزه هربا . فلم ير شيئا انجح له من ان يتألف بعض الحيوانات شديدة العدو ، ويحسن اليها باعداد الغذاء الذي يصلح لها ، حتى يتأتى له الركوب عليها ، ومطاردة سائر الأصناف بها . لكنها كانت بحاجة الى الشكائم والسروج ، فصنعها لها من الشرك والجلود(٥٤).

(٢) التربية الأخلاقية : وتبدو تربية حي الأخلاقية بهذا الشعور الغامض الذي فرضته البيئة الطبيعية عليه ، منذ البداية ، والذي ما لبث ان اخذ بالتوضح شيئا فشيئا ، الى ان حل محله تفريق واضح بين الخير والشر ، فتجسد الخير منهما في واجب الوجود ، واصبحت المقاييس الأخلاقية مرتبطة بما يأمربه ويرضاه .

آ ـ ويمكننا ان نرى نقطة بدء الحياة الأخلاقية عند حي ، في تلك اللحظة التي اراد فيها ، وهو تحت وطأة عنائه في تجويد الأوراق التي كان يستتر بها ، ان يتخذ له ذنبا من اذناب الوحوش الميتة ، ليعلقه على نفسه ، ثم عدل عن ذلك ، لأنه كان يرى احياء الوحوش تتحامى ميتها ، وتفر منه(٥٥) .

وهنا لا بد لنا من ان نلاحظ ، ان تراجعه عن ذلك ، يصور لنا وعيه التام لشعور الجماعة التي كانت تحيط به ، ولضرورة مراعاته . فكأن حيا حينما فعل ذلك ، وضع القانون الأخلاقي الذي يربط الفرد ببيئته ، ويتطلب منه التضامن مع الجماعة .

ب ـ اما الخطوة الثانية في نمو الاخلاقي، فكانت حينما سنح لنظره غرابان يقتتلان ، ويصرع احدهما الآخر ، ثم يحفر حفرة يواري فيها ضحيته . لقد قال حي في نفسه حينذاك : « ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه ! وان كان قد اساء في قتله اياه ! وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي(٥٦) » .

وهنا يمكننا ان نلاحظ ، ان نظرة حي الأخلاقية اصبحت واضحة كل الوضوح ، فهو حينما قال : « ما احسن ! » ، واردفها بقوله : « وان كان اساء ! » انما بدأ يميز بين الخير والشر . لكنه لم يقف عند حد التمييز ، بل اردف ذلك بالقيام بالعمل الذي استحسنه ، حينما حفر حفرة وارى فيها جثة امه . لقد نقل عبارته « وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بأمي » من حيز التحبيذ الى حيز التنفيذ، ومن حيز النظر الى حيز العمل . ان اخلاقه ابت عليه ان يتخلف في ميدان العمل ، وقد تخلف في ميدان النظر !

حـ ـ لكن هذا الحس الأخلاقي الصادق اصبح مثالا مطلقا . حينما اكتشف بتفكيره ، ان واجب الوجود الذي هو علة كل موجود ، هو فيض كل حسن وبهاء ، وكمال وفضيلة، وانه هو ذاته اعظم منها واكمل ، واتم واحسن، وابهى واجمل وادوم . فقد اصبحت صفات الكمال كلها صادرة عنه ، وهو احق بها من كل من يوصف بها دونه(٥٧) .

في تلك اللحظة ارتبطت الأفعال الأخلاقية بالمثال المطلق ، وتجسدت المثل جميعها في الحق واجب الوجود ، فازدادت العلة الفاعلة سموا في نظر حي ، واصبحت الغاية التي يتطلع اليها ويقتدي بها .

د ـ وما كادت هذه المثل تتجسد امامه في واجب الوجود ، وتصبح مطلقة مثله ، حتى اخذ يخلعها على كل فعل من افعاله ، ويحاول ان يقيسه بها . اخذ يقيس بها فعل الاغتذاء ، ووجد انه ينبغي له ان يكتفي بالضروري منه ؛ وان لا يتناوله جزافا كيفما اتفق ، لأنه قد يأخذ حينئذ فوق الكفاية ، ويقع في السرف ،بل لقد راى ان الحزم يقتضيه ان يفرض على نفسه حدوداً لا يتعداها في غذائه ، ومقادير لا يتجاوزها ، وان يحدد نوع ما يغتذي به ، ومقداره ، والمدة بين عودة اليه وعودة(٥٨) .

هـ ـ وهكذا تحددت غاية الغايات من الأخلاق بالنسبة الى حي : انها التشبه بالواحد واجب الوجود(٥٩) .

وبهذا نرى ان السلوك العملي لدى حي ادى الى التفكير الأخلاقي المرتبط به ، والذي يحدد غايته ، ويضع له مبادئه وقواعده ، من ناحية ، كما ارتبط بالتفكير الاطبيعي (الميتافيزيقي) المؤدي الى التشبه بواجب الوجود ، من ناحية اخرى .

٥ ـ التربية الدينية الاجتماعية

تلكم هي التربيــة الطبيعية الذاتية التي ترباها حي في جزيرته المنعزلة . ولكنها ليست التربية الوحيدة التي يتعرض لهــا ابن طفيل في قصة حي بن يقظان ، فهناك تربية اجتماعية دينية كانت سائدة في احدى الجزائر المجاورة لجزيرة حي . وقــد وصل اهلهــا الى الحــق ايضا ، ولكن بطريق آخــر غير الطريق الــذي وصل به حي اليه . لهذا لا بد لنا من ان ننتقل الى هذه الجزيرة ، لنفحص عن نوع التربيــة التي تربى عليها اهلها ، لا سيما ان رجلا مــن رجالها سينتقل الى جزيرة حي ، ويلتقي به ، ويتعرف كــل منهما معتقدات الآخر ، ويجــد انهــا ، وان اختلفت عنهــا في شكلها وطريقة رصونهــا ، فهي تتطابــق معهــا في حقيقتهــا وجوهرها . ولكي نبين ذلك ، نبدأ بوصف حال اهل هــذه الجزيرة الثانيــة .

آ ــ انتقلت الى هذه الجزيرة ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء . وكانت تحاكي جميــع الموجودات الحقيقية ، بأمثــال تعطي خيالات تلك الموجودات ، وتثبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهــور .

ونشأ في تلك الجزيرة فتيان مــن أهــل الخير ، هما أسال وسلامان ، وسارا على سنن تلك الملة . اما أســال فكان أشد غوصــاً على الباطــن ، في حــين كان سلامان أكثر احتفاظاً بالظاهر. لهذا انصرف الأول الى العزلة ، وتعلق الثاني بالجماعة ، فادى بهما ذلك ، الى أن توجه احدهما الى جزيرة حي ، لتحقيق غايته ، وان يبقى الآخر في جزيرته مع الجمهور(٦٠) .

وهنا نلاحظ ان اهل الجزيرة تربوا على هذه الملة الصحيحة التي اتاهم بها احد الانبياء. لكن هذه الملة لها وجهان : باطن وظاهر ، وهي تحاكي الموجودات بأمثال تعطي خيالات عنها ، فاذا بقي المرء عند حدود هذه الأمثال وخيالاتها، بقي في حدود الظاهر . ولكنه اذا تعدى خيالات الأمثــال الى ما وراءها بالفكر والتأمل ، نفــذ الى البــاطــن .

ب ــ كان أسال رجل التأمل الذي جاوز الظاهر الى الباطن، والذي طلب العزلة في جزيرة حي . هناك انصرف الى عبادته وتأملاته . لكنه ما لبث ان صادف حيــاً في احد الأيام واراد تحاميه ، خوفاً من ان يفسد عليه حاله ، فهرب منه . لكن حياً تبعه ، وعندئذ تعرف احدهما بالآخر(٦١) .

في هــذه اللحظة ، التقى الفرد المنعزل بتعاليم المجتمــع ، والعقائــد الموروثــة بالفكر المتــأمل ، والمواضعة الاجتماعيــة بالحــدس الشخصي . وكان ذلك بــداية تجربة جديــدة بالنسبة الى حي ، وسمواً روحياً بالنسبة الى اسال . وهــذا يعني ، ان التربيــة الطبيعية لا تناقض التربية الاجتماعية ، ولا سيما حينما يتحرر الفرد بفكره ، في هذه التربية الأخيرة ، مــن قيــود الظــاهر .

جـ ــ ومــع ذلك شعر حي بالفارق بــين ما وصل اليه وما اتى به اسال : لم يكن يتوقع ان تعود عليه هذه التجربة بالخيبة ، ولم يخطر بباله ان الآفاق الجديدة التي تراءت لــه عنــد لقائه اسال ، سوف يغمض طرفه عنها ، ليعود الى عالمه الذي ألفه وارتقى فيه . ولعله كان

ينبغي له ان يتوقع ذلك ، حينما قدم له اسال شيئاً من زاده ، فأكله : فلم يتمكن من الرجوع الى مقامه ، ولا تأتت له المشاهدة بسرعة(٦٢) كان عليه ان يدرك ان طراز الحياة التي سار عليها اسال لا ينسجم مع طراز الحياة التي سار هو عليها . لكنه اصر على خطئه، والقى بنفسه في التجربة الجديدة دون احتراس ، فرأى ان يقيم مع اسال في عالم الحس ، حتى يقف على حقيقة شأنه(٦٣) . وبذلك صمم على خوض المغامرة الى نهايتها .

وهنا نلاحظ الاختلاف بين من تربى تربية عقلية ومن تربى تربية حسية : لقد كان يكفي حياً ان يتناول شيئاً من طعام اسال حتى يسقط من مقامه الذي اعتاد ان يحيا فيه ، وأن تمتنع عليه المشاهدة . لكن سعيه وراء المعرفة ، دفعه الى الموازنة بين عالمه وعالم اسال الحسي ، ليدرك اين يلتقيان واين يفترقان .

د ـ وعلم اسال حياً لغة الكلام ، بالاشارة الى اعيان الأشياء والنطق بأسمائها ، ثم تكرار ذلك . عندئذ تمكن حي من ان يبوح بتجربته الروحية لأسال ، منذ بداية المعرفة لديه ، حتى الانتهاء الى درجة الوصول ، فأدرك اسال ان جميع ما ورد في شريعته هي امثلة للحقيقة التي وصل حي اليها ، فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل(٦٤) .

لكن حياً علم الكثير ايضاً من امر اسال وجزيرته واهلها والشريعة التي يدينون بها : ادرك ان هذه الشريعة حقة . لكنه كان يرى فيها تطويلا لا مسوّغ له ، وان طريقه الى الحقيقة اقرب منالا . وقد ذهب الاعتقاد بهذا المذهب ، لأنه كان يظن ان الناس جميعهم ذوو فطر فائقة ، واذهان ثاقبة ، ونفوس حازمة(٦٥) .

وهكذا وجد حي في اللغة الوسيلة التي تمكنه من عقد موازنة بين تجربته الروحية وتجربة اسال الروحية ، كما وجد اسال ـ بعد ان نقل له حي تجربته ـ ان عقيدته لا تختلف عما توصل اليه حي بفطرته الفائقة . ومع ذلك وجد حي ان في طريقة اسال تطويلا يجب اختصاره ، من دون ان يفطن ـ بسبب عزلته ـ الى ان الناس يختلفون في قواهم العقلية .

هـ ـ وهنا تدخل تجربة حي نطاقها العملي: اصبح يطمع في ان تكون نجاة الناس على يديه ، على الرغم من تنبيه اسال له ، بما عليه الناس من نقص الفطرة(٦٦) .

وركبا البحر ، ووصلا الى الجزيرة الأخرى ، وعرف اسال اصحابه بشأن حي ، وهم اذكى اهل الجزيرة وأعمقهم فهماً . ولما شرع حي في تعليمهم وبث اسرار الحكمة اليهم ، مرتقياً من الظاهر الى الباطن ، انقبضوا عنه ، واشمأزوا منه ، على الرغم من محبتهم الخير ، ورغبتهم في الحق(٦٧) .

وكانت الصدمة عنيفة ، والخيبة مؤلمة . وادرك حي ان الناس اتخذوا إلههم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا على الدنيا ، فلا تنفع فيهم الموعظة ، ولا تؤثر فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل الا اصراراً . اما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، ولا حظ لهم منها(٦٨) .

ولما فهم حي ذلك ، اعتذر عما تفوه به ، وتبرأ منه ، واوصى الناس بالتزام حدود الشرع ، والاقتداء بالسلف الصالح(٦٩) .

في هذه المرحلة نجد المجابهة الحقيقية بين التربيتين : فمن ناحية هناك حي صاحب الفطرة الفائقة ، وقد اخذ على عاتقه امر انقاذ اهل الجزيرة الثانية من التطويل الذي هم فيه، ومن البقاء في عالم الحس الذي لا يرقى الى مصاف العقل ، ومن الأمثلة والرموز التي تحجب باطن العقيدة . ومن الناحية الأخرى هناك اهل الجزيرة الثانية وما يتمسكون به من ظاهر العقيدة والأمثلة والرموز التي لا يستطيعون ان يفندوا الى الحقيقة المختبئة وراءها . لقد اعتقد حي ، ان الناس جميعاً اشباه اسال ، ويمكنهم ان ينتقلوا بسهولة من عالمهم الحسي الى عالمه العقلي ، متجاوزين الأمثلة والتشبيهات . لكنه سرعان ما ادرك انه ينبغي له ان يعود من حيث اتى ، وان الناس ليسوا اسالاً وليسوا حياً . ولكيلا يسيء به الناس الظن في عقيدته ، اضطر ان يتراجع عما تفوه به ، وان يتبرأ مما جره اليه لسانه .

و ـ وعندئذ اصبح لا بد له من العودة الى جزيرته ، والانصراف الى عبادته وتأملاته . وقد فعل ذلك مصطحباً معه اسالاً ، ذلك الشخص الوحيد الذي توصل الى ادراك ما أدركه حي(٧٠) .

وهنا نتوقف لنتساءل : لماذا هجر الناس كلهم في الجزيرة ، ولم يصطحب معه غير أسال ؟ ان الناس ـ وأسال واحد منهم ـ اصحاب ملة صحيحة ، لكن غالبيتهم العظمى لم يكن بمقدورها ان تنفذ الى باطن الحقيقة ، وكان هذا من حظ اسال وحده ، صاحب الفطرة الفائقة الذي نفذ من خلال الظاهر الى الباطن ، واستطاع بذلك ان يتلاقى مع حي اصدق لقاء . وهذا يعني ، ان الشريعة ـ وهي ظاهر في نظر غالبية الناس ـ لها باطن بالنسبة الى المتفوقين منهم ، وهذا الباطن لا يختلف في شيء ، عما يؤدي اليه التفكير الشخصي الحكيم : ان الحقيقة تتجمد في قوالب ميتة في المجتمع ، ولا يمكن لها ان تسترد تدفقها العارم الا في نفوس الأفراد المتأملين ، في حياة العزلة ، الذين يهبونها حياة من حياتهم ، وخفقاً من افئدتهم .

خاتمة ـ في معنى القصة

وبعد ، لا بد لنا من التساؤل عن معنى هذه القصة ، وعن المغزى المقصود من ورائها . لا شك ان الاجابة عن هذا السؤال يمكن ان يؤخذ من الناحية الفلسفية . لكننا في بحثنا هذا كنا ننظر اليها من الناحية التربوية . لهذا لا بد لنا من حصر سؤالنا في هذا الجانب وحده . وعندئذ كيف يمكننا ان ننظر الى التربية الطبيعية التي ترباها حي، والى التربية الاجتماعية الدينية التي ترباها سلامان واسال وأهل جزيرتهما ؟ أهي تمثل تربية الفرد الانساني ام تربية النوع الانساني ؟ لكي ندلي برأينا ، لا بد لنا من الاجابة عن ذلك من ناحيتين : ناحية التربية الطبيعية ، وناحية التربية الاجتماعية الدينية . لهذا سنعرض للجانبين معاً ، بادئين بآراء الدارسين من اجل ان نعقب عليها برأينا .

(١) التربية الطبيعية الذاتية : يذهب اكثر الباحثين الى ان الغاية الأساسية من كتابة رسالة حي بن يقظان ، هي بيان امكان ترقي عقل الانسان باستمرار ، حتى يصل الى معرفة العالم وخالقه ، واظهار ان تطور حي يمثل تطور النوع الانساني ، على وجه التأكيد .

آ ـ وبهذا الصدد يقول « كارا دي فو » : « وقد عرض ابن طفيل في كثير من المهارة ، هذه الفلسفة ، على مراحل متدرجة ، متخذاً لذلك انساناً موهوباً ، قادراً على التفكير ، وجد منذ

طفولته في جزيرة مقفرة ، وهناك استطاع بقوةعقله فقط ، ان يميط اللثام عن الفلسفة ، واسس لنفسه مذهب الأفلاطونية الجديدة ، فيصورته الاسلامية ، وسمى ابن طفيل هذا الانسان ــ وهو رمز للعقل ــ حي بن يقظان ، اي ابن الله(٧١) » .

ومن هذا الكلام نرى ، ان حياً في راي « كارا دي ڤو » رمز للعقل . ولا شك ان العقل المقصود هنا هو عقل الانسانية لا عقل الفرد .

ب ــ اما المستشرق الهولندي « ديبور »فيقول : « وقد وقف ابن طفيل الجزء الأكبر من قصته ، على بيان الأطوار التي تقلب فيها حي ،حتى وصل الى كماله . غير انه مما لا شك فيه، ان ابن طفيل لم يكن يرى ، ان الفرد يستطيع ان يبلغ مبلغ حي ، لو ترك وحده ، كما انشأته الطبيعة ، ولم يستمد العون من الجماعة .وقصة حي بن يقظان اقرب لأن تمثل تاريخ الانسان في تطوره ، مما كتبه المفكرون الأحرارفي القرن الغابر . وتدل نبذ كثيرة من قصة ابن طفيل ، على انه كان يقصد من حي ، ان يمثل الانسانية ، لو لم ينزل عليها وحي سماوي ، ويتمثل في تطور حي تطور الحكمة الهنديةوالفارسية واليونانية(٧٢) » .

وهذا يعني ان حياً يمثل عقل الانسانيةايضاً في راي ديبور ، فيما اذا لم ينزل عليها وحي سماوي .

جـ ــ كذلك كان راي صاحبي مقدمة حيبن يقظان ، الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد. يقولان : « هذه قصة حي بن يقظان ، وهي ــ كماترى ــ تشتمل على قسمين ، وقد خصص ابن طفيل القسم الأول الأكبر لوصف تطور حي بن يقظان الطبيعي . على انه من المستبعد ، ان يكون ابن طفيل قد قصد من هذا القسم القولبامكان وصول الفرد المتوحد الى ما وصل اليه حي ، دون مساعدة الجماعة ، بل ان غايته هيتمثيل امكان تطور البشرية ، دون حاجة الى وحي منزل(٧٣) » .

وهذا الراي شبيه براي ديبور الى حدبعيد .

د ــ اما الأستاذ قدريحافظطوقان فيقول:« ومن يقرأ هذه القصة ، يجد انها في الواقع ، تبحث في تطور عقل الانسان تطوراً طبيعياً ، منحالة التحسس في الظلام ، الى اعلى ذروة في النظر الفلسفي ، وكيف يستطيع الانسان دونمعونة من الخارج ، ان يتوصل الى معرفة العالم العلوي ، ويهتدي الى معرفة الله وخلودالنفس(٧٤) » .

وهذا راي شبيه براي « كارا دي ڤو » ، وان كان لم يحدد مذهب الأفلاطونية الجديدة في صورته الاسلامية غاية لتطور حي .

هـ ــ وعلى هذا النحو ، نجد ان حياً رمز للعقل عند « كارا دي ڤو » ، وتمثيل لتاريخ الانسان عند «ديبور» ، وتصوير لتطور البشريةدون حاجة الى وحي منزل عند صليبا وعياد ، وبحث في تطور العقل تطوراً طبيعياً عند قدريحافظ طوقان . ومن هنا نلاحظ ، ان المستشرق « كارا دي ڤو » والأستاذ قدري حافظ طوقان يحصران قولهما في العقل ، في حين ان كلام المستشرق « ديبور » والدكتورين صليبا وعياداكثر اطلاقاً، حينما يتكلم الأول على تاريخالانسان وتطوره ، ويتكلم الآخران على تطور البشرية ،دون حاجة الى وحي منزل في رأيهم جميعاً .

وهنا يمكننا ان نقول : اذا عنى « كارا دي فو » وقدري حافظ طوقان بالعقل العقل النظري والعملي معاً ، فنحن نذهب مذهبهما ، لأن تطورحي كان علمياً عملياً ثم اطبيعياً (ميتافيزيقياً) اخلاقياً . واذا فهمنا العقل عندهما هذا الفهم ،اصبح كلامهما متفقاً مع كلام « ديبور » وصليبا وعياد . بيد ان ديبور وهذين الأخيرين قيدواكلامهم بالعبارة التالية : « دون حاجة الى وحي منزل » ، وهو في رأينا قيد ضروري لاعطاء فكرةدقيقة عما كان ابن طفيل يبغيه حقاً .

ومع ذلك ، لا بد من اضافة شيء بسيط الى ما قاله هؤلاء ، لكي نوضح هذا التطور ، كما فهمناه . لقد لاحظنا في اثناء تحليلنا القصة ،ان النمو العلمي كان يرافقه نمو عملي ، وان كان النمو العلمي لدى ابن طفيل اسبق من الناحيةالمنطقية . لهذا ، فاننا نعتقد ان المرحلة الأولى في تطور حي كانت مرحلة علمية عملية في وقتواحـد ، ثم تلاها مرحلة ثانية شبيهة بها ، ولكنها اسمى منها مقاماً ، هي المرحلة الاطبيعيةالأخلاقية : ان النمو الاطبيعي امتداد للنمو العلمي ، في حين ان النمو الأخلاقي امتداد للنموالسلوكي ، بعد ان اثر فيه النمو الاطبيعي ، ونفذ الى مشكلاته .

وهكذا ، يمكننا ان نقول : ان تطور حي يمثل تطور الانسانية في نواحي العلم والعمل والفلسفة والأخلاق ، وانه ينطوي على مرحلتين: اولاهما المرحلة العلمية العملية ، حيث يتفاعل النظر مع العمل ، وثانيتهما المرحلة الاطبيعيةالأخلاقية ، حيث تتفاعل الاطبيعي مع الأخلاق، من دون ان يفقدهما ذلك تفاعلهما مع النظر والعمل في المرحلة العلمية العملية .

(٢) التربية الاجتماعية الدينية : ولكن ابن طفيل لم يقف في قصته عند حدود بيان تطور حي ، بل تطرق الى بيان حال اهل جزيرة اخرى مجاورة لجزيرته ، تربوا على عقائد ملة صحيحة تأتت اليهم من بعض الأنبياء . فما علاقة تربية هؤلاء بتربية حي ؟

الحقيقة ، ان ابن طفيل ـ بعد ان يحكي لنا قصة حي منذ ميلاده حتى بلوغه التاسعة والأربعين ـ لا يلبث ان ينقلنا الى الجزيرةالقريبة من جزيرته ، ليحدثنا عن مجتمع انتقلت اليه ملة من الملل الصحيحة . وهو اذ يفعل ذلك ، يطرح علينا مسألة جديدة هي مسألة علاقة الفرد بالمجتمع : ان حياً وجزيرته يمثلان الفردالانساني وعالمه ، في حين ان سكان الجزيرة الثانية يمثلان الجماعة والمجتمع . اما ذهاب حي الى الجزيرة المأهولة فهو التقاء الفرد المتوحد بالجماعة وتقاليدها وشرائعها .

وقد انتبه بعض الباحثين الى هذا الجانب من القصة ، وادركوا دلالته الفكرية ، في حين عده بعضهم الآخر تكملة ادبية للقصة . والحق ، ان هذا الجانب جدير بالتأمل . لكن الباحثين نظروا اليه من الناحية الفلسفية ، ونحن نريد ان ننظر اليه من الناحية التربوية : التربية الطبيعية الذاتية والتربية الاجتماعية .

وبهذا الصدد يقول صليبا وعياد : « ولقد اهمل اكثر مؤرخي الفلسفة ، اتصال حي بن يقظان بأسال ، ولم يدركوا قصد ابن الطفيل من هذه الرموز(٧٥) » . بيد انهما ما لبثا ان عزَوا الى المسيو « غوتييه » محاولة بيان دلالة هذا الاتصال ، فقالا : « الا ان المسيو « غوتييه » بيَّن في كتابه (ابن طفيل ص ٦٦) ان هذه الرموز تدل على اتفاق الحكمة والشريعة التي يأخذها الناس عن الأنبياء . لكل منهما احوال خاصة ، وطريقة مباينة ، الا انهما يلتقيان في النهاية(٧٦) » .

ولكي نترجم هذا الكلام الى لغة التربية ،يمكننا ان نفهم التربية الطبيعية الذاتية بالحكمة، والتربية الاجتماعية الدينية بالشريعة . وهـذايعني انهما تلتقيان في النهاية . بيد ان الدكتورين لا يلبثان ان ينقلا المسألة من مجرد اتفاق الحكمةوالشريعة ، الى علاقة الفرد بالجماعة ، فيقولان: « اما ابن الطفيل فقد تقدم خطوة اخرى ، وكتب قصة حي بن يقظان ، ليشرح لنا بمثال متطرف، مراحل التطور الطبيعي للانسان في حالة محضة،وبين لنـا علاقـة الفرد بالجماعة بصورة حيـة واضحة جلية . فانتخب في سبيل هذه الغاية ، مسرحا لقصته جزيرتين : في احـداهما نرى الجمعية البشرية بتقاليدها وعاداتها المتوارثة ،وفي الثانيـة الانسان المحض في تطـوره الطبيعي مجرداً عن تأثير الاجتماع(٧٧) » .

واذا تساءلنا عن غاية ابن طفيل من ذلك ،كان جـواب الدكتورين هو الآتي : « اما القسم الثاني الذي يصف فيـه ابن الطفيل ذهاب حي بن يقظان الى الجزيرة المجاورة ، واقامته بـين سكانها، فانه ليس سوىوسيلة للنقد الاجتماعي،مـن طرف خفي : فقـد اراد ابن الطفيل بذلك تشريح احوال عصره الاجتماعية ، وبيان فسادالأنظمة ، وانحطاط الأخلاق ، وتفسخ العقائد الدينيـة(٧٨) » .

بيد ان فساد الأنظمة، وانحطاط الأخلاق،وتفسخ العقائـد ، اذا عنت شيئاً فانمـا تعني فساد التربية الاجتماعية . لكن هذا الفسادىقتصر على من يأخذون بالظاهر ، لا على مـن ينفذون الى الباطن ، مما يدل على ان التقصيرفي الناس ، لا في التربية الاجتماعية ذاتهـا . لهذا نجا اسال مما وقع فيه عامة الناس ، وكانجـديراً بمرافقـة حي الى جزيرته في طريـق عودته اليهـا .

ومن هذا نرى ، ان ابن طفيل قصد الىالموازنة بين حياة التوحد وحياة الاجتماع ، اي بين التربيةالطبيعيةالذاتية والتربية الاجتماعية. ومع ذلك ، لا بـد لنا مـن التوقف عند مسألة نجدها من الخطورة بمكان عظيم ، وهي : ماذايمثل حي هنا ؟ ايمثل الفرد الانساني ام النوع الانسـاني ؟ انه لا يعقل ان يمثل الانسانية ، لأنالانسانية بحد ذاتها جماعة ومجتمع واجتماع . ومن هنا كان التقـاء الانسانية بالمجتمع امراً مستحيلا ، لأنه يفترض انفصالا ثم التقاء ، وليس هناك انفصال اصلا ، ليكون هناك التقاءبليـه . واذن ، لم يبق الا ان يمثل حي الفرد الانساني هنـا !

وهـذا ينتهي الى ان العودة الى مسألةعلاقـة الفرد بالمجتمع ، تجعلنا نؤكـد ان حياً يمثل فيها الفرد الانساني ، على خلاف ما كان يمثله في مسألة التطور ، حيث كان يمثل النوع الانساني . وهـذا يعني ، ان فهم قصة حي بنيقظان يحتـاج الى هـذين المعنيين المتناوبين ، ليكتمل القصد منها : فحي الفرد الانساني ذهبالى حي النـوع الانساني ، الذي كان يعيش في الظاهر ، ثم رجـع الى فرديته بعـد اخفاقه فيمحاولته الاصلاحية ، ليندمج في تجربة الانسانية كلها من جديد ، نافذاً الى الباطن وراء الظاهر .

□ **الحواشـي :**

١ ـ تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٣ ، ص ١٠٤ ، مطبعـة الهلال ١٩٣١ .

٢ ـ انظر المقالة التي كتبها « كارا دي فو » عن ابن طفيل في دائرة المعارف الاسلامية .

٣ ـ تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ابن طفيل .

٤ ـ انظر المقدمة التي كتباها لقصة حي بن يقظان ص ٥٦ ؛ مكتب النشر العربي بدمشق ١٩٣٩ .

٥ ـ المصدر السابق ص ٣٠ .

٦ ـ المصدر السابق ص ٣٢ •
٧ ـ حي بن يقظان ص ٨٧ •
٨ ـ حي بن يقظان ص ٧٥ •
٩ ـ حي بن يقظان ص ٨٧ •
١٠ـ حي بن يقظان ص ٨٩ •
١١ـ حي بن يقظان ص ٩١ ـ ٩٢ •
١٢ـ حي بن يقظان ص ٩٤ •
١٣ـ حي بن يقظان ص ٩٥ ـ ٩٨ •
١٤ـ حي بن يقظان ص ٩٨ •
١٥ـ حي بن يقظان ص ٩٩ •
١٦ـ حي بن يقظان ص ١٠٠ ـ ١٠٥ •
١٧ـ حي بن يقظان ص ٨٧ ـ ٨٩ •
١٨ـ حي بن يقظان ص ٩٢ ـ ٩٩ ـ وقد أوضحنا في كتابنا : ابن طفيل ، من منشورات دار الشرق الجديد ببيروت عام ١٩٦١ ، ان حيا اتبع مراحل الاستقراء العلمي ، من ملاحظة وفرضية وتحقيق فرضية ، في معرفة سبب موت الظبية • راجع الكتاب المذكور ص ٣٤ ـ ٣٦ •
١٩ـ حي بن يقظان ص ١٠٠ ـ ١٠١ ـ وقد أوضحنا في كتابنا المذكور ، ان حيا لجا هنا أيضا الى الاستقراء بمراحله الثلاث • راجع ذلك في ص ٣٧ ـ ٣٩ •

٢٠ـ حي بن يقظان ص ١٢٥ ـ ١٣٠ •
٢١ـ حي بن يقظان ص ٨٨ ـ ٨٩ •
٢٢ـ حي بن يقظان ص ٨٩ •
٢٣ـ حي بن يقظان ص ٩٥ •
٢٤ـ حي بن يقظان ص ١٠٢ ـ ١٠٣ •
٢٥ـ حي بن يقظان ص ١٠٠ •
٢٦ـ حي بن يقظان ص ١٠١ •
٢٧ـ حي بن يقظان ص ١٠٢ ـ ١٠٣ •
٢٨ـ حي بن يقظان ص ١٢٥ •
٢٩ـ حي بن يقظان ص ١٢٦ ـ ١٢٧ •
٣٠ـ حي بن يقظان ص ٩٨ •
٣١ـ حي بن يقظان ص ١٠٤ •
٣٢ـ حي بن يقظان ص ١٠٤ ـ ١٠٥ •
٣٣ـ حي بن يقظان ص ١٠٧ ـ ١٠٨ •
٣٤ـ حي بن يقظان ص ١٠٩ •
٣٥ـ حي بن يقظان ص ١١٠ •
٣٦ـ حي بن يقظان ص ١١٠ ـ ١١١ •
٣٧ـ حي بن يقظان ص ١١١ •
٣٨ـ حي بن يقظان ص ١١١ ـ ١١٢ •
٣٩ـ حي بن يقظان ص ١١٦ •
٤٠ـ حي بن يقظان ص ١١٦ •
٤١ـ حي بن يقظان ص ١١٥ •
٤٢ـ حي بن يقظان ص ١١٦ •
٤٣ـ حي بن يقظان ص ١٣٣ ـ ١٣٤ •
٤٤ـ حي بن يقظان ص ١٤٠ •
٤٥ـ حي بن يقظان ص ١٤٠ ـ ١٤١ •
٤٦ـ حي بن يقظان ص ١٦٢ ـ ١٦٣ •
٤٧ـ حي بن يقظان ص ١٦٤ ـ ١٦٥ •
٤٨ـ حي بن يقظان ص ٩٠ •
٤٩ـ حي بن يقظان ص ٩١ •
٥٠ـ حي بن يقظان ص ٩٥ •
٥١ـ حي بن يقظان ص ٩٨ ـ ٩٩ •
٥٢ـ حي بن يقظان ص ١٠٠ ـ ١٠١ •
٥٣ـ حي بن يقظان ص ١٠٥ ـ ١٠٦ •
٥٤ـ حي بن يقظان ص ١٠٦ ـ ١٠٧ •
٥٥ـ حي بن يقظان ص ٩٠ •
٥٦ـ حي بن يقظان ص ٩٩ •
٥٧ـ حي بن يقظان ص ١٣٧ •
٥٨ـ حي بن يقظان ص ١٥٥ ـ ١٥٦ •
٥٩ـ حي بن يقظان ص ١٦٣ •
٦٠ـ حي بن يقظان ص ١٧٧ وما بعدها •
٦١ـ حي بن يقظان ص ١٨٢ •
٦٢ـ حي بن يقظان ص ١٨٣ •
٦٣ ـحي بن يقظان ص ١٨٣ •
٦٤ـ حي بن يقظان ص ١٨٣ ـ ١٨٥ •
٦٥ـ حي بن يقظان ص ١٨٥ ـ ١٨٧ •
٦٦ـ حي بن يقظان ص ١٨٧ •
٦٧ـ حي بن يقظان ص ١٨٧ ـ ١٨٩ •
٦٨ـ حي بن يقظان ص ١٨٩ ـ ١٩٠ •
٦٩ـ حي بن يقظان ص ١٩١ •
٧٠ـ حي بن يقظان ص ١٩٢ •
٧١ـ دائرة المعارف الاسلامية : مادة ابن طفيل •
٧٢ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦ •
٧٣ـ مقدمة حي بن يقظان ص ٦٠ •
٧٤ـ العلوم عند العرب ص ٩١ •
٧٥ـ مقدمة حي بن يقظان ص ٣٥ •
٧٦ـ مقدمة حي بن يقظان ص ٣٥ •
٧٧ـ مقدمة بن يقظان ص ٤٦ •
٧٨ـ مقدمة حي بن يقظان ص ٥١ •

أبو عبيدة التيمي

منهجه ومذهبه في « مجاز القرآن »

موفق السرّاج

تمهيد :

أحب أن أشير في البداية الى أن أهم نقطة يمكن أن يتعرض لها الباحثون في التراث العربي هي المنهج الذي كان يتبعه أصحاب تلك الأعمال التراثية الضخمة في مؤلفاتهم ، هذا المنهج الذي يتخطى حدود الزمان والمكان ، ويكشف عن التوجه العقلي الذي يصدر عنه الكاتب في كتاباته ، وبالتالي يدل على مكانة العمل التراثي وصاحبه ، والأثر الذي خلفه في عصره وما بعد عصره ، ويجلو مذاهب المؤلفين من آثارهم • وذاك ما أبتغيه من هذه الدراسة فأعرض لكتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي / ١١٠ ـ ٢١٠ هـ / فأبين من خلال هذا الكتاب منهج مؤلفه ومذهبه لأنه أول كتاب وصلنا في عنوانه وموضوعه ، وعندما ظهر في زمانه أحدث ضجة كبيرة في الأوساط العلمية المختلفة • ولكن أرى من الضرورة ، قبل ذلك ، أن أعرّج على ما ألف في القرآن كي نعرف الى أي لون من التفاسير القرآنية ينتمي كتاب المجاز هذا •

ما ألف في القرآن :

قد يكون من نافلة القول أن نذكر بأن لوناً من ألوان التراث العربي لم يحظ بالعناية والدراسة والشرح والتمحيص مثل ما حظي به القرآن الكريم خاصة ، والعلوم الشرعية عامة ، منذ نزل القرآن على محمد (ص) ليكون مفسره الأول الى الصحابة والتابعين والعلماء والدارسين في أصقاع متنوعة من عالم واسع عريض امتد من الصين والهند في أقصى المشرق ، الى مراكش والأندلس في أقصى المغرب ، وحتى عصرنا هذا الذي ظهرت فيه ـ ولا تزال ـ دراسات وشروح وتفاسير مختلفة •

والناظر الى المكتبة القرآنية يدرك مدى غناها بكتب التفسير ، كما يلحظ ألوانا شتى للتفاسير ، بسبب العصبيات المذهبية والسياسية والفكرية التي ينتمي اليها المفسرون ، فكان ما يسمى بـ « التفسير بالمأثور » أو التفسير النقلي الذي اعتمد فيه أصحابه على ما ورد في القرآن وما جاء في الحديث الشريف وأثر عن الصحابة والتابعين من تفسير للآيات ٠

ثم « التفسير بالرأي » أو التفسير العقلي الذي اتخذ من الرأي أو العقل والاجتهاد طريقاً له في الكشف عن غامض التنزيل ٠ « وتفاسير الفرق الاسلامية المختلفة ترجع في الحقيقة الى التفسير بالرأي ، لأن أصحابها لم يؤلفوها الا لتأييد أهوائهم ٠٠٠ ومن ذلك تفاسير المعتزلة والمتصوفة ٠٠ ويغلب على تفاسير المعتزلة الطابع العقلي والمذهب الكلامي ٠٠ ولا ترد النصوص فيها الا على أنها شيء ثانوي نادراً ما يلجأون اليه لشرح معاني الآيات (١) ، ويغلب على تفاسير المتصوفة الشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني ، وتجعل كلامهم غامضاً الا على المشتغل بالشؤون الروحية (٢) ٠

ويقرب من تفاسير المتصوفة ما يسمى بالتفسير الاشاري ، وهو الذي تؤول به الآيات على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والخفي (٣) ٠

الا أن من كتب التفسير ما أظهر عناية خاصة في جانب من جوانب القرآن ، كالتوجيه الاعرابي أو البلاغي أو النظر في معاني مفردات القرآن أو مجازه أو في أقسامه أو نظمه ونذكر من ذلك على سبيل المثال كتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) وكتب « معاني القرآن » للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (٤) (ت ٢١٥ هـ) ويحيى بن زياد الفراء (٥) (ت ٢٠٧) والزجاج (٦) (ت ٣١٠ هـ) وأبي جعفر النحاس (٧) (ت ٣٣٧) ، وكتاب « أحكام القرآن » لأبي بكر الجصاص (ت ٣٧٠ هـ) و « اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم » لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) واعجاز القرآن » للقاضي الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) و « دلائل الاعجاز » للامام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وكتاب « مفردات القرآن » للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) ٠٠٠ الخ ٠

ولعل من دواعي كثرة الدراسات والتفاسير القرآنية أن هذا الكتاب قد بهر أرباب الفصاحة والبيان ، وجعلهم عاجزين عن مجاراته بله الاتيان بآية من آياته ، مما دفع علماء العربية الى البحث عن أسباب اعجازه من جهة ، واستنباط قواعد العربية النحوية واللغوية من خلال القراءات التي لم تعد وجوهاً فصيحة صحيحة لكلام العرب ولهجاتهم من جهة أخرى ، فظهرت عن ذلك التفاسير اللغوية التي يلجأ فيها المفسر الى اللغة ، يستعين بها في تطبيق المنهاج الذي ارتضاه لنفسه والمذهب الذي يميل اليه ٠ بيد أن الاعتماد على اللغة يختلف مقداره من مفسر الى آخر ، فمنهم من جعل كل اعتماده أو جله على اللغة ، فقدموا الينا كتب « معاني القرآن » التي تنحو في التفسير منحى لغوياً ونحوياً وبلاغياً ، وكتاب « مجاز القرآن » واحد منها ، وان اختلف عنها في التسمية ، لأنه ينحو في التفسير منحى لغوياً ٠

ولا يفوتنا أن نشير هنا الى أن الحركة اللغوية عامة ، والنحوية خاصة ، بدأت أول ما بدأت ، بدافع من الحرص على حفظ ألسن العرب من اللحن وتعليم الأعاجم ، الذين دخلوا الاسلام أفواجاً ، حسن قراءة القرآن« **وكان القائمون على ذلك من قراء القرآن الذين ورثوا ألواناً من وجوه القراءات هي سابقة ولا شك على الاشتغال باللغة والنحو ، فمن الطبيعي ، والحالة هذه ، أن يورثوها بدورهم تلاميذهم ، وأن يحاول هؤلاء التلاميذ مع الزمن تأويلها وتعليلها حين بدأت تتكون مقومات البحث المنهجي العلمي »(٨) ٠**

وكيلا نشعب القول ونظل في التعميم ، نلقي المرساة في أواخر القرن الثاني الهجري فنرى أن « أول ما يطالعنا من دراسات القرآن الدراسات اللغوية والنحوية لأسلوب القرآن، أما اللغوية فيضطلع بها أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه « مجاز القرآن » وأما النحوية فيضطلع بها أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء في كتابه « معاني القرآن »(٩) وسوف نقف على الكتاب الأول ونفصل فيه القول لأن عليه مدار حديثنا ٠

☐ في مجاز القرآن :

كنت قد ذكرت أن هذا الكتاب ينضوي تحت ما ألف من كتب في « معاني القرآن » وان اختلف عنها في التسمية ، لأنه ينطلق ـ كما انطلقت هذه الكتب ـ في غاية واحدة هي الرجوع الى أساليب العربية المستعملة ، ومعرفة الطرق التي تسلكها في التعبير ، ومن ثم فهم آي التنزيل التي نزلت على طريقة العرب ٠

واذا كان كتاب الفراء « معاني القرآن » يمثل المذهب الكوفي النحوي واللغوي فان « مجاز القرآن » لا يكاد يمثل مذهباً سوى الرأي المتحرر من القيود التي كانت المدرستان البصرية والكوفية تضعانها لفهم النصوص(١٠) على أن صاحبه يعد من علماء البصرة ٠

ومع أن الكتاب قد وجدت فيه بعض آثار البحث البلاغي الا أن الطابع اللغوي يكاد يطغى عليه حتى يوشك أن يكون كتاب لغة قبل أن يكون كتاب تفسير ٠ و « يعد معاني القرآن للفراء دراسة مكملة ـ من الناحية اللغوية ـ لكتاب مجاز القرآن لأنه يبحث في التراكيب والاعراب ، و « المجاز » يبحث في الغريب والمجاز ، وكلتا الدراستين متعلقتان بالأسلوب ، واختلفت دراسة الفراء هنا عن دراسة أبي عبيدة ، وكان لهذا الخلاف أسبابه(١١) ٠

ولكن ما الدافع الذي جعل أبا عبيدة يؤلف كتاب المجاز ويطلق عليه هذا الاسم ؟ وفي أي وقت كان ذلك ؟

لقد ذكرت كتب التراجم سبب التأليف وزمنه من غير تحديد دقيق للسنة التي تم فيها ذلك ٠ سوى ياقوت الحموي الذي حدد زمن تأليفه بسنة ١٨٨ هـ قال :

« ٠٠ قال أبو عبيدة : أرسل الي الفضل بن الربيع الى البصرة في الخروج اليه سنة ١٨٨ هـ فقدمت الى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي ، ودخلت وهو في مجلس له طويل

عريض في بساط واحد قد ملأه ، وفي صدره فرش عالية لا يرتقى اليها الا على كرسي وهو جالس عليها ٠٠٠ ثم دخل رجل في زي الكتّاب له هيئة فأجلسه الى جانبي ٠ وقال له :أتعرف هذا ؟ قال : لا ٠ قال : هذا أبوعبيدة علامة أهل البصرة ٠ أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا ٠ قال لي :اني كنت اليك مشتاقاً وقد سئلت عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرفك اياها ؟ قلت : هات ٠ قال : قال الله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » وانما يقع الوعد والايعاد بماقد عرف مثله ، وهذا لم يعرف فقلت : انما كلم الله العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرىء القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل ،واعتقدت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه ، ولما يحتاج اليه من علم ٠فلما رجعت الى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز ، وسألت عن الرجل فقيل لي : هو من كتاب الوزير وجلسائه يقال له ابراهيم بن اسماعيل بن داود الكاتب »(١٢) ٠

وهذا الذي حكاه أبو عبيدة يلفتنا الى أمور نرى من الفائدة ذكرها وهي التالية :

١ ــ ان أبا عبيدة ألف كتاب المجاز سنة ١٨٨ هـ ، وهذا يعني أنه سابق لكتاب الأخفش الأوسط الذي اعترف بأنه أفاد منه في كتابه « معاني القرآن » كما سيرد في حينه، كما أنه أسبق من كتاب الفراء الذي ألف ما بين (٢٠٢ ــ ٢٠٤ هـ) ٠

٢ ــ ان الدافع لتأليفه هو سؤال ابراهيم بن اسماعيل بن داود أحد كتاب الوزير الفضل بن الربيع ، ولم يكن هذا الكاتب ممن عرفوا بالفصاحة والحذق وسعة الاطلاع على العربية ومذاهبها من أفواه أصحابها الذين ارتحل اليهم علماء العربية ، فدرسوا اللغة عليهم في مواطنها ، وانما كان ــ فيما يبدو ــ ممن تعلم العربية تعلماً مدرسياً كما كانت تعلم في المدن ، فعرف القواعد الدقيقة التي تنسرب اللغة فيها ، من غير أن يدرك الأوجه المختلفة التي تستعمل فيها مفردات العربية التي تتمرد على كل القواعد الصارمة التي يجب أن تخضع لأحوال استعمال المفردات لا أن تخضع هذه المفردات لتلك القواعد(١٣) التي كانت تدرس في مجالس النحاة واللغويين ٠« وغني عن البيان أن أي قاعدة نحوية أو لغوية تضيق دائماً عن امكانات الواقع الحي للغة وثرائه ، ويظل من يتعلم اللغة ولفترة طويلة جداً في حدود القواعد والحدود ،دون أن يتجاوز لك الى رحابة الأساليب الفنية للغة »(١٤) ٠

« فالفكرة التي تراود أبا عبيدة وهو يؤلف كتابه كانت فكرة مدرسية ، يحاول أن يضع أمام طبقة المستعربين صوراً من التعبير في القرآن وما يقابله من التعبير في الأدب العربي شعراً ونثراً ويبين ما فيها من التجاوز أو الانتقال من المعنى القريب أو التركيب المعهود للالفاظ والعبارات الى معان وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام ٠فكلمة مجاز عنده اذا

ليست مجرد مقابل لكلمة تفسير أو كلمةمعنىبصفة مطلقة ، وأن هذا لا ينفي اطلاقهـــا أحيانا في ذلك المعنى »(١٥) ٠

فهو قد سماه بـ « المجاز » انطلاقا مـن هذا المعنى لأن « جـاز الموضـع جـوزاً ٠٠٠ ومجازاً ٠٠ سار فيه وخلّفـه ٠٠ والمجـازالطريق اذا قطع من أحد جانبيه الى الآخر ٠ وخلاف الحقيقة »(١٦) ٠

والمجازة الطريقة ، والمادة ومشتقاتهاتعني الانتقال بوجـه عام ، ومنـه التجوز في الشيء : الترخص فيه(١٧) ٠

وقد وضح لنا مراده هذا منذ الصفحةالأولى وما تلاها عندما شرح معنى كلمةقرآن ولماذا سمي القرآن بهذا الاسم فقال :

« القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولايسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وانما سمي قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها ،وتفسيرذلك في آية من القرآن ٠ قال الله جل ثناؤه : « إن علينا جمعه وقرآنه » [القيامة : ١٧]مجازه : تأليف بعضه الى بعض ، ثم قال : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » [القيامة : ١٨]مجازه : فاذا ألفينا منه شيئاً فضممناه اليك فخذ به واعمل به وضمه اليك وقال عمروبن كلثوم في هذا المعنى :

ذراعـــي حـــرة أدمـــاء بكـــر هجـــان اللون لم تقرأ جنينـــا

أي لم تضم في رحمها ولداً قط ٠٠٠وفي آية أخرى : « فاذا قرأت القرآن » [النحل : ٩٨] مجازه : اذا تلوت بعضه في إثر بعض ،حتى يجتمع وينضم بعضه الى بعض ، ومعناه يصير الى معنى التأليف والجمع »(١٨) ثم يأتي على معنى الفرقان ومجاز السورة فالآية(١٩) مما يتصل بمعارف عامة في القرآن ، ثم يصرح بالدافع الذي جعله يؤلف كتابه فيبين أنـه لم يضعه للعرب الفصحاء وانما لعامـة الناس ـ بما فيهم الأعاجم ـ الذين شعر أبوعبيدة بحاجتهم الى فهم القرآن وادراك معانيه والالمام بأساليبه الجارية على خصائص الكلام العربي من زيادة واضمار وحذف واختصار وتقديم وتأخير وما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد ، وما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه الى مخاطبة الغائب ، قال : « فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه الى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن،فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما في كلام العرب مثله مـــن الوجـوه والتلخيـص ٠٠٠٠ »(٢٠) ثم يضرب أمثلـة مختلفة من القرآن على أنواع المجاز التـي ذكرنا(٢١) ثم يشرع بتفسير آيات من كل سورة بحسب ورودها في القرآن حتى يأتي على جميع السور(٢٢) ٠

ولعل هذا ما حدا أحد الباحثين على أن يعد أبا عبيدة في كتابه المجـاز نحوياً رائداً تجاوز وقوف النحاة علـى حركات الاعراب وانشغالهم بها زمناً طويلا ليتناول بحسه طرق التعبير ويكشف من سر العربية ونظم تأليفها ما يتجاوز آخر الكلمة وحكم اعرابـه ٠ بيد

أنه لم يكثر ما أكثر سيبويه وجماعته ، ولم يتعمق ما تعمقوا ، ولا أحاط احاطتهم ، ولكنه دل على سبيل تبصرة انصرف الناس عنها غافلين (٢٣) ٠

٣ ـ وأما الأمر الثالث الذي يلفتنا اليه جواب أبي عبيدة فهو أنه يرد المثال القرآني الذي سئل عنه الى طريقة العرب التي نزل القرآن عليها فيجعل من ذلك منهجاً له في الكتاب ٠ ودليل ذلك أنه يقول :

« نزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ، ومن زعم أن « طه » بالنبطية فقد أكبر ، وان لم يعلم ما هو ، فهو افتتاح كلام وهو اسم للسورة وشعار لها ٠ وقد يوافق اللفظ اللفظ ويقاربه ومعناهما واحد وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها ٠ فمن ذلك الاستبرق بالعربية ، وهو الغليظ من الديباج ، والفرند ، وهو بالفارسية استبره ، وكَوز وهو بالعربية جوز ، وأشباه هذا كثير »(٢٤) ٠

وفي ذلك طرف من القضية اللغوية الهامة التي أثارها القرآن على أقلام علماء العربية الذين أنقسموا في ألفاظه بين فريق رافض لفكرة وجود أية ألفاظ غير عربية في القرآن معتمداً على تفسير لظاهر الآيات التي تعرضت للسان الذي جاء به التنزيل من مثل قوله تعالى « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أ أعجمي وعربي »(٢٥) [فصلت : ٤٤] ، وفريق آخر رأى أن العرب خالطوا سائر الألسنة فعلقت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن (٢٦) وبين الرأيين رأي ثالث اتخذ منحى توفيقياً فقال بوجود كلمات يسيرة غير عربية دون أن تخرج القرآن عن عربيته(٢٧) ٠

وعلى هذا يكون أبو عبيدة من أصحاب الرأي الأول ، وعليه بنى منهجه في الكتاب كله ، بمعنى أنه يحاول شرح لفظ أو تركيب، ثم يستشهد على صحته بآية أو حديث في المعنى نفسه أو كلام العرب الفصيح ، كالخطب والأمثال والأقوال المأثورة ، وفي أغلب الأحيان بأبيات من الشعر القديم وخاصة الرجز منها، ويحرص دائماً على أن يؤكد صلة أسلوب القرآن بأساليب العرب ، فيذكر في ختام كلامه أن « العرب تفعل هذا » ٠

وبعد ، فمجاز القرآن كتاب تمتزج فيه اللغة والبلاغة والنحو ، وكذلك كان الأمر في تراثنا القديم ، حيث كانت الدراسة البلاغية متداخلة مع الدراسة اللغوية في كتب النحاة الأوائل أمثال سيبويه حتى عده بعض الباحثين واضع علمي المعاني والبيان(٢٨) ورأى أن أبا عبيدة في كتابه « مجاز القرآن » لم يفعل أكثر من أنه سلك مسلك سابقيه من اللغويين من ربط النحو بالأساليب والتراكيب ، على عكس ما فعل المتأخرون حيث قصروه على أنه علم يعرف به أحوال أواخر الكلم اعراباً وبناء(٢٩) وقد بينا ذلك حين تحدثنا عن المقصود بكلمة « مجاز » ٠

على أن ذلك لا يمنع أن نرى في أبي عبيدة ، نظرياً ، رجل لغة أولا ، وبلاغة ثانياً، ونحو ثالثاً كفنان يلم بألوان الفن ولكنه يبرع في رسم الوجوه وكشف ملامحها بأفضل من محاولته مع المناظر الطبيعية ، ويتقن رسم الطبيعة بما لا يتوافر له مع اللوحات التجريدية .

أولا : **أبو عبيدة اللغوي :**

لا يخفى على كل ذي نظر متأمل في كتاب « المجاز » أن صاحبه لغوي في المقام الأول ، عليم بلغات العرب وغريبها ، يوجه اهتمامه الأول عند التفسير الى شرح ما يراه يستحق الشرح من مفردات القرآن ، مستعيناً ببعض الآيات المماثلة أو فصيح الكلام ، من غير أن يغفل الاستشهاد بالشعر القديم ، وخاصة الرجز الممتلىء بأوابد اللغة وشواردها(٣٠) وقد يحدد نوع الكلمة ووزنها(٣١) وكثيراً ما يبدو ذا حس لغوي مرهف ومثال ذلك ادراكه فرق المعنى بين كسر العين وفتحها في كلمة « عوج » في الآية « تبغونها عوجاً » [آل عمران: ٩٩] اذ يقول : مكسورة الأول لأنه في الدين، وكذلك في الكلام والعمل ، فاذا كان في شيء قائم نحو الحائط ، والجذع : فهو عوج مفتوح الأول (٣٢) ويستطرد في شرح مفردة لا علاقة لها بالآية ، كأن يشرح اسم صاحب الشاهد الشعري(٣٣) أو مفردة من الشاهد(٣٤) أو من كلامه ويأتي لها بالشاهد مما يدل على تبحره باللغة فمن ذلك مثلا شرحه الآية : « قاتلهم الله » : [التوبة : ٣٠] : قتلهم الله ، وقلما يوجد فاعل الا أن يكون العمل من اثنين ،وقد جاء هذا ونظيره ونظيره : عافاك الله، والمعنى أعفاك الله ، وهو من الله وحده والنظر والنظير سواء مثل ند ونديد ، قال :

ألا هل أتى نظري مليكة أنني »(٣٥)

وقد أشاد الطبري بهذا التفسير(٣٦) كما أقر في مواضع كثيرة من تفسيره ببصر أبي عبيدة بكلام العرب ونقل عنه(٣٧) وبعد ذلك يحق له أن يسن القواعد اللغوية(٣٨) وأن يكون له تفرده فيخالف غيره من العلماء في بعض أمور اللغة كالفراء والكسائي(٣٩) ويكون له مذهب في التفسير(٤٠) .

وربما مر بتعليل حركة كلمة فقال « زعم النحويون »(٤١) وكأنه يقر أنه لغوي أولا واهتمامه بالنحو محدود لأنه يذكر رأيهم فلا يعلق عليه . ومما يؤكد ما نذهب اليه قول صاحب اللسان :

« وقال الأزهري : أبو عبيدة صاحب بالغريب وأيام العرب وهو بليد النظر في باب النحو ومقاييسه » (٤٢) .

ثانياً : **أبو عبيدة البلاغي :**

لقد سبق وعرفنا أن تأليف كتاب المجاز كان بسبب مسألة بلاغية في القرآن ، تتعلق بالتشبيه « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » [الصافات : ٦٥] فلا غرابة أن نجد أبا عبيدة يهتم بايضاح المسائل البيانية الموجودة في القرآن ويجد لها ما يماثلها في كلام العرب

وأساليبهم في التعبير ، وقد صارت هذه المسائل فيما بعد مسائل في البيان العربي(٤٣) حتى وصل الأمر بالأستاذ ابراهيم مصطفى الى أن وجده أسبق من الامام عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) في وضع أسس علم المعاني الذي فصله النحاة فيما بعد عن معاني النحو فأزهقوا روح الفكرة(٤٤) كما عده آخر أول من كتب في علم البيان(٤٥) .

ولا بد من التدليل على هذا الكلام فنحدد ما جاء في الكتاب من أمور بلاغية ، لأن كل كلام يفتقر الى الدليل القاطع يبقى في حيز الافتراض فاليك البيان :

أ ـ المجاز العقلي حيث قال في قوله تعالى : « **والنهار مبصراً** » [يونس : ٦٧] له مجازان أحدهما : أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل ، والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره لأنه لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذي ينظر ، وفي القرآن : « **في عيشة راضية** » [الحاقة : ٢١] وانما يرضى بها الذي يعيش فيها ، قال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم

والليل لا ينام وانما ينام فيه ، وقال رؤبة :

« فنام ليلي وتجلى همي »(٤٦)

ب ـ الكناية والتشبيه المصرح بهما من غير تفصيل في مثل قوله « نساؤكم(٤٧) حرث لكم [البقرة : ٢٢٣] كناية وتشبيه قال : « فأتوا حرثكم أنى شئتم [البقرة:٢٢٣](٤٧) وفي بعض الأماكن يريد الكناية من غير أن يصرح باسمها(٤٨) أما مجاز التمثيل فيعني عنده التشبيه أو تشبيه التمثيل كما في تفسير قوله تعالى « على شفا جرف هار »(٤٩) [التوبة: ١٠٩] .

جـ ـ الاستعارة : واليها يشير اشارة تفهم من خلالها(٥٠) وقد يخلط بينها وبين التشبيه(٥١) .

د ـ الالتفات : تنبه أبو عبيدة الى هذا الاسلوب ، وان لم يسمعه ، كأن يقول : «ومن مجاز ما جاءت به مخاطبة الشاهد ، ثم تركت، وحولت مخاطبته هذه الى مخاطبة الغائب ، قول الله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة [يونس : ٢٢] » : أي بكم »(٥٢) .

هـ ـ الحذف والاختصار عند أمن اللبس للايجاز . والايجاز صفة محمودة من صفات الكلام عند العرب ، والقرآن خير ممثل لهذه الصفة في أسلوبه ، وقد أشار أبو عبيدة الى كثير من مواضع الحذف في آياته فلنسمعه يقول في هذه الآية : « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم [آل عمران : ١٠٦] »: العرب تختصر لعلم المخاطب بما

أريد به ، فكأنه خرج مخرج قولك : فأما الذين كفروا فيقول لهم : أكفرتم ، فحذف واختصر الكلام ، وقال الأسدي :

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصر وتحلب

أراد : بني التي شاب قرناها ، وقال النابغة الذبياني :

كأنك من جمال بني أقيش يقعقع خلف رجليه بشنّ

« بني أقيش » : حي من الجن ، أراد : كأنك جمل يقعقع خلف رجليه بشن ، فألقى الجمل ، ففهم عنه ما أراد »(٥٣) ٠

و ـ الاطناب : مثلما أحب العرب الايجاز فحذفوا عند أمن اللبس ، لم يستنكروا الاطناب حين تدعو الحاجة اليه ، كتوكيد بعض الكلام ٠ وقد أشار أبو عبيدة الى مكان الاطناب من غير تسمية ، فقال :

« ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى: « يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكباً ، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين [يوسف: ٤] أعاد الرؤية ، وقال :

« أولى لك فأولى [القيامة : ٣٤] » : أعاد اللفظ »(٥٤) ٠

ز ـ ادراك الفارق بين الخبر والانشاء وقوله تعالى : « لا تُضارُّ والدة بولدها [البقرة : ٢٣٣] » يقول : رفع ، خبر ، ومن قال : « لا تضارَّ » بالنصب ، فانما أراد « لا تضارِرْ » ، نهي(٥٥) ومعلوم أن النهي غرض من أغراض الانشاء ٠

ح ـ خروج الانشاء عن حقيقة معناه ليعبر عن معنى آخر يفهم من السياق كخروج الاستفهام الى تقرير أمر ما ، وهو ما يسمى بالاستفهام التقريري(٥٦) أو خروجه الى معنى التحذير(٥٧) أو الانكار (٥٨) وكذا الحال في الأمر الذي يخرج معناه الى الوعيد(٥٩) ٠

ط ـ التقديم والتأخير: يحدث في الجملة أن تتقدم كلمة على أخرى لغرض بلاغي ، مما يكسب الكلام جمالا وتأثيراً ، ويجعل للتقديم والتأخير مكانة سامية في علم المعاني، وقد أشار أبو عبيدة الى أماكنه في القرآن وتنبه اليها ولكنه لم يكن يذكر السبب البلاغي الذي حصل من أجله التقديم والتأخير(٦٠) ٠

ي ـ الكلام بالواحد على لفظ الجمع بغرض التفخيم ٠ وكثيراً ما ردد أبو عبيدة أن العرب تتكلم بهذا أو تفعله (٦١) ٠

ولكن يجدر بنا بعد هذا البيان أن نشير الى أن فهم أبي عبيدة للصورة البيانية بوجه عام لا يتعدى الفهم اللغوي ، فهو يتعرض لكل الفنون البيانية المتعلقة بالأسلوب ، ويعدها من المجاز اللغوي ٠ وكثير من الاستعارات والتشبيهات في القرآن تدخل نطاق الحرج لأنها تتعلق بالذات أو بالعقيدة، أو بصورة البعث٠ وموقف أبي عبيدة من هذه جميعاً موقف اللغويين ، يأخذ بظاهر القول الى أمد محدود غايته المعنى المجازي القريب ، وهو المذهب

الذي عرفوا به(٦٢) ولكن استعماله للكناية في الدلالة على فن من فنون الأسلوب قريب من استعمال البلاغيين للدلالة على الاصطلاح البلاغي المعروف « الكناية »(٦٣) ·

ثالثاً : **أبو عبيدة النحوي :**

بان لنا أن أبا عبيدة يوجه جل اهتمامه الى اللغة ثم البلاغة ليكون الجانب النحوي عنده أضعف الجوانب ، واحتفاؤه به قليلا · ولابأس علينا أن نتلمس شخصيته النحوية من خلال هذا القليل فنجده :

أ ــ لا يحتفي بايراد وجوه القراءات احتفاء غيره بها ، وان أورد منها شيئاً فأحياناً يكتفي بوجه واحد(٦٤) وحيناً بوجهين(٦٥) ونادراً بثلاثة وجوه(٦٦) ·

ب ــ اذا مر ببعض وجوه الاعراب مسَّها مساً خفيفاً من غير أن يقف عليها أو يتأملها بعمق نظر النحاة (٦٧) ويكاد النصب على المصدرية يشكل قاعدة لديه فكثيراً ما ذكر المصدر سبباً للنصب(٦٨) ·

حـ ــ يقول بالاعمال(٦٩) ويذكر العامل المحذوف أحياناً ليعلل حركة كلمة(٧٠) ولكن دون أن يبالغ في ذلك أو يتزيد أو يتمحل فعل متأخري النحاة ·

د ــ له شخصية مستقلة ورأي حر ، فلا يتقيد ــ وهو البصري ــ بمذهب أهل البصرة، فيستعمل أحياناً مصطلحاً كوفياً كالكناية التي يعبر بها الكوفيون عن الضمير(٧١) وقد يعمم عليه قاعدة نحوية (٧٢) ·

لماذا تألب على أبي عبيدة معاصروه ؟

ما إن ألف أبو عبيدة كتاب « المجاز » وذاع أمره حتى أحدث ضجة كبيرة في البيئات العلمية في البصرة والكوفة على السواء ·

في البصرة كان الأصمعي يحمل لواء الحملة ويتهمه بأنه فسر القرآن برأيه فلما بلغ ذلك أبا عبيدة سأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو ، فذهب اليه وسأله : أبا سعيد، ما تقول في الخبز ؟ قال : هو الذي تخبزه وتأكله ، فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك ؟ قال : قال تعالى : « اني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً [يوسف : ٣٦] » قال الأصمعي : هذا شيء بان لي فقلته ولم أفسره برأيي ، فقال له أبو عبيدة : وهذا الذي تعيبه علينا كله شيء بان لنا فقلناه ولم نفسره برأينا(٧٣) ·

وانتقل هذا الحرج الى أبي حاتم السجستاني الذي قال ــ وقد سئل عن كتاب المجاز : (انه لكتاب ما يحل لأحد أن يكتبه ، وما كان شيء أشد علي من أن أقرأه قبل اليوم ، ولقد كان أن أضرب بالسياط أهون علي من أن أقرأه) ثم نازعته اليه نفسه فقرأه والتقى بحمد بن المعذل فصار كل منهما يقول للآخر: « وقفني على خطأ أبي عبيدة في القرآن »(٧٤)

وكذلك ذهب أبو عمرو الجرمي بشيء منه الى أبي عبيدة وكأنه ينكره وقال لـه : عمن أخذت هذا يا أبا عبيدة فان هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال له وقد ضاق به: (هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم فان شئت فخذه وان شئت فدعه)(٧٥) .

أما في الكوفة فقد كان موقف علمائها أشد حدة مما ذكرنا ، فهم أنكروا عليه ماورد في تفسيره ، وشنعوا عليه حتى قال الفراء :« لو حمل الي أبو عبيدة لضربته عشرين في كتابه المجاز »(٧٦) وكثيراً ما قال في كتابه « معاني القرآن » : « وقد قال بعض من لا يعرف العربية »(٧٧) قاصداً أبا عبيدة .

وهنا يحق لنا أن نتساءل :

ما الأسباب التي جعلت علماء البصرة والكوفة يقفون من تفسير أبي عبيدة موقف المنكر المستهجن ؟

لقد عزا بعض الباحثين الاختلاف حول كتاب المجاز في البصرة الى الخصومة بين النزعة العقلية والنزعة النقلية(٧٨) اذ كان مسلك أبي عبيدة في عدم التزامه بآثار السلف في التفسير ، واعتماده على النزعة العقلية والتفكير الحر والنظر الدقيق المستقل خروجاً على ما كان عليه علماء اللغة والتفسير الذين كانوا يتحرجون أشد الحرج ويلتزمون بآثار السلف(٧٩) على حين كان موقف علماء الكوفة من كتاب المجاز من أول الدلائل على العصبية القائمة بين البلدين(٨٠) .

بيد أنني ، وان كنت لا أنفي أن تكون الأسباب المذكورة وراء الحملة التي شنت على أبي عبيدة ، الا أنني أرى لهذه الخصومة سبباً أهم من كل ذلك ، ولا أقدم عليه سواه ، وهو سبب شخصي يتعلق بأصل أبي عبيدة وموقفه وأخلاقه ، ذلك أنه ينحدر من أصل يهودي ، وقد عرف بشعوبيته وطعنه على العرب ، كما اتهم في أخلاقه . ومن ذلك قول بروكلمان : « ولد أبو عبيدة .. لأبوين رقيقين من يهود فارس من باجروان ، وكان مولى لتيم قريش. وأخذ في شبيبته عن أبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب . ولما عيب عليه نسبه من العجم لحق بفرقة الصفرية من الخوارج ، وحاول أن ينتقم لنفسه بتصنيف كتب في مثالب العرب على مذهب الشعوبية .. وهجاه أبو نواس بتهمة اللواط . ولما كتب كتاب المثالب ، الذي نقل عنه ياقوت كرهه الناس فلم يحضر جنازته أحد من البصريين »(٨١).

ولعل هذا دليل على ما كان في شخصية أبي عبيدة من أسباب جعلت حتى جماعته البصريين يقفون منه هذا الموقف وينفرون منه ويحجمون عن المشاركة في تشييعه حين انتقل الى جوار ربه .

ولو كان الخلاف المعروف بين البصرة والكوفة السبب الأول والوحيد في موقف بعض علماء الكوفة من أبي عبيدة لوجب أن نجد لهذه الخصومة نظائر مع علماء بصريين آخرين كتبوا في تفسير القرآن على هـذا المنحى ، كالأخفش الأوسط أبي الحسن سعيد بن مسعدة المتوفى سنة ٢١٥ هـ الذي كتب كتاب «معاني القرآن»(٨٢) في الفترة نفسها ، والذي يعد

من كبار علماء البصرة اذ أخذ النحو واللغة عن سيبويه(٨٣) غير اننا نرى أبا زكرياالفراء إمام مدرسة الكوفة بعد الكسائي يجله ويعترف بسمو مكانته العلمية في أمور اللغة بين علماء عصره ، فقد روى ياقوت على لسان ثعلب (أن الفراء دخل على سعيد بن سالم فقال : قد جاءكم سيد أهل اللغة وسيد أهل العربية ، فقال الفراء : أما ما دام الاخفش يعيش فلا)(٨٤) ٠

على أن ما ذكرناه في شخصية أبي عبيدة لا يغض من مكانته العلمية ومنزلته الثقافية بحال من الأحوال فقد قال فيه الجاحظ « لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة »(٨٥) وفي عهده وضعت اسس العلوم الاسلامية على ما اختلفت نواحيها من تفسير وفقه وأخبار ، وكان أبو عبيدة يشارك في انواع هذه الثقافة مشاركة جيدة٠ ونستطيع أن نتبين في كتبه جوانب من هذه الثقافة، فهي لغوية بما فيها من تفسير وحديث وغريب ، وهي تاريخية تتناول مواضيع في تاريخ العرب وعاداتهم في جاهليتهم أحياناً وفي اسلامهم أحيانا أخرى ، وقد تتجاوز ثقافته هذه الأمة العربية الى عادات واخبار لغير العرب(٨٦) ٠

ولعل فيما روي من اعتراف أبي الحسن الأخفش الأوسط برفعة مكانة أبي عبيدة في العلم بغريب اللغة حتى قدمه على نفسه ، معلناً تأثره بكتاب المجاز وافادته منه في كتابه معاني القرآن ، دليلا آخر يضاف في هذا المجال فقد (قال أبو حاتم : كان الأخفش قد أخذ كتاب أبي عبيدة في القرآن فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً ، وأبدل منه شيئاً ٠ قال أبو حاتم : فقلت له : أي شيء هذا الذي تصنع ؟ من أعرف بالغريب أنت أوأبوعبيدة؟ فقال : أبو عبيدة ، فقلت : هذا الذي تصنع ليس بشيء ، فقال : الكتاب لمن أصلحه ، وليس لمن أفسده)(٨٧) ٠

كما أن فيما ورد في صلب الدراسة دلائل أخر تثبت شأن أبي عبيدة وعلو قدره العلمي، ولا مندوحة لنا من الاقرار بأنه من العسف أن نغض من المكانة العلمية لانسان ما ، فنغمطه حقه لأنه لا يوافقنا في أخلاقه ومعتقداته ومواقفه ٠ فهذه الأمور شيء والعلم والحقيقة شيء آخر ٠

موفق السراج
جامعة البعث ــ كلية الآداب والعلوم الانسانية

الحواشي والتعليقات :

١ ــ مباحث في علوم القرآن ص ٢٩٤ ٠
٢ ــ نفسه ص ٢٦٥ ٠
٣ ــ نفسه ٢٩٦ ٠
٤ ــ معاني القرآن للاخفش الأوسط مطبوع في الكويت في جزأين عام ١٩٧٩ بتحقيق د٠ فائز فارس ٠
٥ ــ معاني القرآن للفراء مطبوع في ثلاثة اجزاء بتحقيق محمد علي النجار واحمد يوسف نجاتي ٠
٦ ــ معاني القرآن للزجاج مخطوط دار الكتب المصرية رقم (١١١) م تفسير ٠
٧ ــ معاني القرآن للنحاس مخطوط دار الكتب المصرية رقم (٣٨٥) تفسير ٠ وفي دار الكتب الظاهرية مخطوط « معاني القرآن » رقم (١٨١) للزجاج والنحاس في اوله خمس ورقات ربما كانت للنحاس من أصل ٢٤٦ ورقة ٠ (فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية قسم علوم القرآن ٠ د٠ عزة حسن) ٠

٨ ـ اثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي ص ٤٥
٩ ـ اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٣٦ ٠
١٠ ـ مقدمة المجاز للدكتور محمد فؤاد سزكين ص ١٩ ٠
١١ ـ أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٨ ٠
١٢ ـ معجم الأدباء ١٦٦/٧ ٠ وانظر تاريخ بغداد ١٣ / ٢٥٤ وطبقات النحويين واللغويين ص ٩٧ والبغية ص ٣٩٥ وبروكلمان ١٤٣/٢ وضحى الاسلام ٣٠٤/٢ ـ ـ ٣٠٥ وانظر في ترجمة ابراهيم بن اسماعيل بن داود الكاتب انباه الرواة ٢٧٨/٣ ٠

١٣ ـ انظر الاتجاه العقلي في التفسير ص ١٠٠ ـ ١٠١
١٤ ـ نفسه ص ١٠١ ٠
١٥ ـ اثر القرآن في تطور النقد العربي ٤٣ ـ ٤٤ ٠وانظر دائرة المعارف الاسلامية ٠ مادة : تفسير ٠
١٦ ـ القاموس المحيط : جاز ٠
١٧ ـ اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٣ ٠
١٨ ـ المجاز ١/١ ـ ٢ ـ ٣
١٩ ـ المجاز ٣/١ ـ ٤ ـ ٥
٢٠ ـ المجاز ٨/١ ٠
٢١ ـ المجاز ٨/١ ـ ١٦ ٠
٢٢ ـ كلام الأستاذ المرحوم ابراهيم مصطفى غير دقيق ،حيث ذكر ان ابا عبيدة « اخل في تفسير القرآن الكريم كله» لأنه اغفل كثيرا من الآيات (انظر احياء النحو ص١٢)٠

٢٣ ـ إحياء النحو ١١ ـ ١٦ ٠
٢٤ ـ المجاز ١٧/١ ـ ١٨ ٠
٢٥ ـ انظر الاتقان في علوم القرآن ١٣٥/١ والمزهر ١٢٩/١ ـ ١٣٠ ٠
٢٦ ـ الاتقان في علوم القرآن ١٣٦/١ ٠
٢٧ ـ الاتقان في علوم القرآن ١٣٦/١ ٠
٢٨ ـ تاريخ علوم البلاغة العربية ص ٤٣ وانظر البلاغة العربية تطور وتاريخ ص ٢٩ والاتجاه العقلي في التفسير ص ١٠٠ ٠
٢٩ ـ تاريخ علوم البلاغة العربية ص ٤٩ والاتجاه العقلي في التفسير ص ١٠٠ ٠
٣٠ ـ انظر مثلا المجاز ٤٣/١ ـ ٤٤ ـ ٦٨ ـ ٨٢ ـ ٨٣ ـ ١٠٥ ـ ١٦٤ ـ ١٦٥ ـ ٢٣٤ ٠
٣١ ـ انظر مثلا المجاز ٨٨/١ ـ ٩٣ ـ ١١٧ ـ ١٤٠ ٠
٣٢ ـ المجاز ٩٨/١ ٠
٣٣ ـ انظر مثلا المجاز ١٤٩/١ ٠
٣٤ ـ المجاز ٥٦/٢ ـ ٧٢ ـ ٢٦٣ ٠
٣٥ ـ المجاز ٢٥٦/١ ـ ٢٥٧ وانظره ٣٠١/١ ٠ لقد أصاب الاستطراد منهج أبي عبيدة بالقصور ، وكذا التكرار في الشرح (انظر المجاز ١٤٩/١ ـ ١٥٤ ـ ١٥٥ ـ ١٥٧) ٠
٣٦ ـ تفسير الطبري ١١٠/١٠ ٠
٣٧ ـ تفسير الطبري ٥٤/١٢ ٠
٣٨ ـ المجاز ٣٥١/١ ٠
٣٩ ـ المجاز ٩٩/٢ ٠
٤٠ ـ المجاز ١٨٨/٢ ٠
٤١ ـ المجاز ١٥٠/٢ ـ ١٥٢ ـ ١٥٥ ٠
٤٢ ـ اللسان : عشا ٠

٤٣ ـ انظر المعاني في ضوء أساليب القرآن ص ١٤ ٠
٤٤ ـ احياء النحو ص ١٦ وما بعدها ٠
٤٥ ـ علوم البلاغة العربية ص ٧ و ٢١٥ ٠
٤٦ ـ المجاز ٢٧٩/١ و ٩٦/٢ ٠
٤٧ ـ المجاز ٧٣/١ وانظره ١٥٥/١ و ١٢٧/٢ ٠
٤٨ ـ المجاز ٧٥/١ ـ ١٧٠ ـ ١٧١ ـ ٢٦٣ ـ ٢٩٠ ٠
٤٩ ـ المجاز ٢٦٩/١ واثر القرآن في تطور النقد العربي ٤٦ ـ ٤٧ ٠
٥٠ ـ المجاز ٤١٠/١ ـ ٨٢/٢ ـ ١٩٦ ٠
٥١ ـ المجاز ٦٨/٢ ٠
٥٢ ـ ١١/١ وانظره ٢٣/١ ـ ٢٥٣ ٠
٥٣ ـ المجاز ١٠٠/١ ـ ١٠١ وانظره ١٢٦/١ ـ ٢٥٧ ـ ٢٩٧ ـ ٣٤٢ ٠
٥٤ ـ المجاز ١٢/١ ٠
٥٥ ـ المجاز ٧٥/١ ٠
٥٦ ـ المجاز ٣٥/١ ـ ٢٨٧ و ١١٨/٢ ـ ١٣٣ ٠
٥٧ ـ المجاز ٢٨٨/١ ٠
٥٨ ـ المجاز ١٣٠/١ ٠
٥٩ ـ المجاز ١٩٧/٢ ـ ٢٧٠ ٠
٦٠ ـ المجاز ١٧٣/١ ـ ١٨٥ ـ ٣٦٤ ٠
٦١ ـ المجاز ٣٨/١ ـ ١٠٨ ـ ١٣١ ٠
٦٢ ـ اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٧ ٠
٦٣ ـ اثر القرآن في تطور النقد الربي ص ٤٧ ـ ٤٨ ٠
٦٤ ـ المجاز ٩١/١ ٠
٦٥ ـ المجاز ٣٥٥/١ ٠
٦٦ ـ المجاز ٣٠٣/١ ٠
٦٧ ـ المجاز ٢١١/١ ٠

٦٨ ـ انظر مثلا المجاز ٢١٤/٢ ـ ٢٢٣ ٠
٦٩ ـ انظر ٣٥/١ ـ ١٠٧ و ١٦٠/٢ ٠
٧٠ ـ المجاز ٥٧/١ و ١٤٣/٢ ٠
٧١ ـ المجاز ١٧٤/١ وانظر ١٠٩/٢ ٠
٧٢ ـ المجاز ٢٤/١ ٠

٧٣ ـ معجم الأدباء ١٩/١٥٩ ـ رواية اللغة ١٤١ .
٧٤ ـ طبقات النحويين واللغويين ـ رواية اللغة ١٤١ .
٧٥ ـ طبقات النحويين واللغويين ـ تاريخ بغداد ١٣/٢٥٥ .
٧٦ ـ معجم الأدباء ١٩/١٥٩ .
٧٧ ـ انظر مثلا معاني القرآن للفراء ١/٨ ومجاز القرآن ١/٢٥ .
٧٨ ـ رواية اللغة ١٤٢ .
٧٩ ـ انظر المرجع نفسه ص ١٤١ .
٨٠ ـ نفسه ص ١٤٢ .
٨١ ـ تاريخ الأدب العربي ٢/١٤٣ وانظر مقدمة مجاز القرآن لمحققه الدكتور محمد فؤاد سزكين ص ١٤ ـ ١٥ .
٨٢ ـ انظر في سبب تاليفه وزمنه بغية الوعاة ص ٢٥٨ .
٨٣ ـ البلغة في تاريخ ائمة اللغة ص ٨٧ .
٨٤ ـ معجم الأدباء ١١/٢٢٧ .
٨٥ ـ البيان والتبيين ١/٣٣١ نقلا عن مقدمة المجاز ١/١٢
٨٦ ـ مقدمة المجاز ١/١٣ ـ ١٤ .
٨٧ ـ طبقات النحويين واللغويين ص ٧٤ ـ ٧٥ .

★ ★ ★

☐ المصادر والمراجـع :

١ ـ الاتجاه العقلي في التفسير د. نصر حامد ابو زيد الطبعة الأولى ١٩٨٢ دار التنوير للطباعة والنشر ـ بيروت .
٢ ـ الاتقان في علوم القرآن . جلال الدين السيوطي . الطبعة الثانية ١٩٢٥ المطبعة الأزهرية بمصر .
٣ ـ أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي . د. عفيف دمشقية . معهد الانماء العربي ١٩٧٨ .
٤ ـ أثر القرآن في تطور النقد العربي د. محمدزغلول سلام الطبعة الثالثة ١٩٥٢ دار المعارف .
٥ ـ احياء النحو . ابراهيم مصطفى القاهرة ١٩٥٩ ط لجنة التاليف والترجمة والنشر .
٦ ـ انباه الرواة . علي بن يوسف القفطي تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم القاهرة ـ دار الكتب ١٩٧٣ .
٧ ـ بغية الوعاة . جلال الدين السيوطي الطبعةالأولى١٣٢٦هـ دار السعادة .
٨ ـ البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي ضيف الطبعة الثانية ١٩٦٥ ـ دار المعارف .
٩ ـ البلغة في تاريخ ائمة اللغــة . الفيروزآبادي تحقيق محمد المصري ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي .
١٠ ـ تاريخ الأدب العربي . كارل بروكلمان ترجمة د. عبدالحليم نجار ـ الطبعة الثانية ١٩٥٩ ـدارالمعارف .
١١ ـ تاريخ بغداد . الخطيب البغدادي الطبعة الأولى ١٩٣١ .
١٢ ـ تاريخ علوم البلاغة العربية . احمد مصطفى المراغي. الطبعة الأولى ١٩٥٠ ـ مصطفى البابي الحلبي .
١٣ ـ تفسير الطبري (جامع البيان) الطبعة الثانية ١٩٥٤ مصطفى البابي الحلبي .
١٤ ـ دائرة المعارف الاسلامية مادة : تفسير للاستاذ امـين الخولي .
١٥ ـ رواية اللغة . د. عبدالحميد الشلقاني ط ١٩٧١ ـ دار المعارف .
١٦ ـ ضحى الاسلام . احمد امين ط ١٠ دار الكتاب العربي ـ بيروت .
١٧ ـ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي . الطبعة الأولى ١٩٥٤ تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ـ مكتبة الخانجي .
١٨ ـ علوم البلاغة العربية . احمد مصطفى المراغي . الطبعة الثالثة . المطبعة العربية .
١٩ ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم علوم القرآن) د. عزة حسن .
٢٠ ـ القاموس المحيط للفيروزآبادي مادة : جاز .
٢١ ـ لسان العرب لابن منظور المصري مادة : عشا .
٢٢ ـ مباحث في علوم القرآن د. صبحي الصالح ط ٦ ـ ١٩٦٩ دار العلم للملايين ـ بيروت .
٢٣ ـ مجاز القرآن . أبو عبيدة معمر بن المثنى ط ٢مؤسسة الرسالة ١٩٨١ تحقيق د. محمد فؤاد سزكين .
٢٤ ـ المزهر في علوم اللغة . جلال الدين السيوطي .المطبعة الأميرية ١٢٨٢ هـ .
٢٥ ـ المعاني في ضوء اساليب القرآن د. عبدالفتاح لاشين ط ١ ـ١٩٧٦ دار المعارف .
٢٦ ـ معاني القرآن للفراء ط ٢ ـ ١٩٨٠ ـ عالم الكتب ـ بيروت .
٢٧ ـ معجم الأدباء . ياقوت الحموي ط دار المامون ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦ م .

شرف الدّين البارزي

حياته العلمية وآثاره

محمد عدنان قيطاز

هبة الله بن عبدالرحيم بن ابراهيم البارزي ، الملقب بشرف الدين ، شيخ الاسلام ، وامام الفقهاء في عصره٠ وقد عرف بالبارزي نسبة الى باب أبـرز في بغداد(١) ، وقيل نسبة الى بني الأبرز، وهم قوم من العراق وكان جدهم «مسلم» يسكن بغداد بباب الابرز ، ثم خرج في جفلة التتار الى حلب فسمي « الأبرزي»، ثم خفف لشهرته وكثرة دوره على الألسنة فسمي « البارزي »(٢) ، وقد رفع ابن الوردي نسبة شرف الدين الى قبيلة جهينة العربية ، وقدم له ترجمة ضافية اعترافا بفضله معلماً مرشداً وعالماً فذاً ومن الصالحين(٣) ٠

ولد شرف الدين بحماة في الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٤٥ هـ(٤) أيام المنصور الثاني صاحب حماة ، ونشأ في بيت تظله راية العلم ، فقد كان أبوه نجم الدين عبدالرحيم قاضياً، وجده شمس الدين ابراهيم، قاضياً ، وتلقى منهما كلمات العلم والفضل٠ فأخذ الفقه عن طريقين : طريق العراقيين عن أبيه وجده ، وطريق الخراسانيين عن جده ، ثم سلك منهجاً في العلم على يد طائفة من الشيوخ الأعلام أمثال : شيخ العراق أبي العباس أحمد بن ابراهيم الفاروثي ٦٩٤ هـ ، والمحدث ابراهيم بن عبدالله الارموني ٦٩٢هـ، والمحدث محمد بن عبدالمنعم الشهير بابن هامل الحراني ٦٧١ هـ ، وشيخ القراء في حماة محمد بن أيوب التاذفي ٧٠٥هـ، وحجة العرب محمد بن عبدالله بن مالك الطائي ٦٧٢ هـ صاحب الألفية في النحو(٥) ، وكان ابن مالك قد نظمها لشرف الدين ، وأجازه في قراءتها ، ثم خرجت الألفية من حماة ودارت على ألسنة النحاة والرواة في البلاد(٦) ٠

كما أجازه عدد من علماء عصره نذكر منهم : العالم الفرضي عبدالله بن محمد

البادرائي ٦٥٥ هـ ، والمحدث علي بن شجاع المعروف بالكمال الضرير العباسي ٦٦١ هـ ، والحافظ المحدث يحيى بن علي العطار المعروف بالرشيد العطار ٦٦٢ هـ ، والمؤرخ عبدالرحمن بن اسماعيل المقدسي المشهور بأبي شامة ٦٦٥ هـ ، والمؤرخ الفقيه كمال الدين عمر بن أحمد بن العديم ٦٦٦هـ وشيخ الاسلام عبدالعزيز بن عبدالسلام ٦٦٠ هـ(٧) .

وانصرف شرف الدين بعد ذلك الى التدريس والبحث والتأليف في مختلف العلوم الدينية وبخاصة الفقه حتى بلغ فيه مرتبة عالية . وقد حدّث في حماة ودمشق وغيرهما من بلاد الشام ، فعرف الناس فضله وشهدوا له بالتفوق ، وصارت اليه الرحلة كما يقول الأسنوي(٨) ، وقصده أهل العلم وطلاب الاجازة من كل مكان ، عرفنا منهم : قاضي القضاة اسماعيل بن محمد اللخمي الاندلسي ٧٧٢ هـ وهو أول مالكي يلي قضاء المالكية في حماة ، والفقيه محمد بن محمد المعروف بابن عبدالعزيز الموصلي ٦٩٩ هـ ، وعمر بن ابراهيم العجمي الحلبي ٧٧٧ هـ ،وابراهيم بن أحمد التنوخي المعروف بابن القلعي الجريري ٨٠٠ هـ ، ويكفي أن نذكر الحافظ البرزالي ٧٣٩ هـ والحافظ الذهبي ٧٤٨ هـ والمؤرخ ابن الوردي ٧٤٩ هـ وتقي الدين السبكي ٧٧١ هـ دلالة على سمو مرتبة البارزي العلمية(٩) . بل ان برهان الدين بن الفركاح شيخ دمشق كان يقول على جلالة قدره : وددت لو سافرت الى حماة وقرأت التنبيه على القاضي شرف الدين البارزي(١٠) .

ويذكر ابن حجر العسقلاني أن جمال الدين الأسنوي بعث الى البارزي بأسئلة فأجابه عنها(١١) ، وهي أجوبة مشهورة ذكر الأسنوي بعضاً منها في طبقاته ، وأوردها كاملة في واحد من مصنفاته يحمل اسم « المسائل الحموية »(١٢) ، ويشير القلقشندي الى أن هذه الأجوبة بعضها كان نقلا ، وبعضها الآخر كان بحثاً(١٣) . ونحن على يقين بأن أمثال هذه المطارحات العلمية كانت عاملا هاماً في اغناء الفكر الاسلامي ودليلا على مرونته وقدرته على التكيف في كل زمان ومكان .

ناب شرف الدين في الحكم عن ابن واصل المؤرخ المشهور وكان قاضي حماة وابن قاضيها ، ولما توفي ابن واصل سنة ٦٩٧ هـ آلت ولاية القضاء الى شرف الدين البارزي(١٤) وبقي على قضاء حماة زهاء أربعين سنة ، لم ينل عليه أجراً ، كان خلالها مثال القاضي الفاضل والامام العادل . ويذكر ابن الوردي في تاريخه(١٥) أن البارزي لم يتخذ درة ولا مهمازاً ولا مقرعة ، ولا عزّر أحداً بضرب ولا اخراق ، ولا أسقط شاهداً على الاطلاق ، هذا مع نفوذ أحكامه وقبول كلامه .

وكان شرف الدين زاهداً في الدنيا بعيداً عن زخرفها ، لكنه مولّه بالكتاب ، وقد اجتمع له من الكتب ما لم يجتمع لأحد من أهل زمانه ، وبذل في سبيل جمعها واقتنائها الأموال الطائلة ، وكان يحرص على الجديد منها طمعاً باكتساب معرفة أو اقتناص فائدة ، وتحقيقاً لمتعة لا يعرفها الا أصحابها . وقد وقف هذه الكتب بعد وفاته على أهل العلم ، وكانت تساوي مائة ألف درهم(١٦) .

وقد طارت شهرة البارزي الى مصر فطلبه سلطان المماليك ليكون قاضياً فيها فاستعفى (١٧) وآثر مدينة حماة على ما سواها فهي مركز اشعاع فكري في بلاد الشام ، وموئل رجال العلم والأدب والفكر ، وكان حكامها على جانب من الثقافة ، وان منهم العلماء والأدباء والمؤلفين وحملة السيوف وسدنة الدين ، ولم يفارق حماة الا طلباً للعلم أو أداء لفريضة الحج .

عاش شرف الدين حتى أربت سنّه على التسعين ، وشهد فترة حكم الملك المنصور الثاني صاحب حماة ، وأيام حكم ابنه المظفر الثالث ، وهما من البيت الأيوبي ، وفترات عهود نواب السلطنة المصرية على حماة : قرا سنقُر ، زين الدين كتبغا ، سيف الدين قبجق ، أَسَنْدَمَر . وشهد في النصف الأول من القرن الثامن الهجري عصر أبي الفداء الزاهر بعد عودة حماة الى البيت التقوي (١٨)، وكان شرف الدين كلما علت سنّه لطُف فكره وجاد ذهنه كما يقول ابن الوردي . ولم يفقد شرف الدين نعمة البصيرة بعد أن فقد البصر في أواخر أعوامه ، وبقي شعاع من نور ، ان لم يأتلق على السطور علماً وهدى ، فهو نابض في الصدور حباً وبشراً ورضىً بقضاء الله وقدره .

وفي ليلة الأربعاء العشرين من ذي القعدة سنة ٧٣٨ هـ أيام الخليفة المستكفي مات شرف الدين البارزي شيخ العلماء ولكن علمه لم يمت لأنه موصول بأهله . وحزنت حماة لفراقه ، وأغلقت أبوابها يوم مشهده ، وكان يوماً حزيناً من أيام حماة في التاريخ (١٩) ودفن بمقابر طيبة بعقبة نقرين التي أصبحت تعرف فيما بعد باسم تربة البارزي ، في حين تعرف اليوم باسم « النقارنة » (٢٠) .

قال ابن الوردي في تاريخه (٢١) يرثي شرف الدين :

ولما قام ناعيه استطارت	عقول الناس واضطرب الأنام
ولو يبقى سلونا من سواه	فان بموته مات الكرام
ألا يا عامنا لا كنت عاماً	فمثلك ما مضى في الدهر عام
ويا شرف الفتاوى والدعاوى	على الدنيا لغيبتك السلام
ويا بن البارزي اذا برزنا	بثوب الحزن فيك فلا نلام
سقى قبراً حللت به غمام	من الأجفان ان بخل الغمام

وقال أيضاً (٢٢) :

حماة مذ فارقها شيخها	قد أعظم « العاصي » بها الفريه
صرت كمن ينظرها بلقعاً	أو « كالذي مرّ على قريه » (٢٣)

ولا يخفى ما في البيتين من تورية وصنعة بديعية ٠

وقد تحدثت كتب التراجم عن شرف الدين ، وأثنت عليه بما هو أهله :

قال الذهبي(٢٤) : « كان من بحور العلم ، قوي الذكاء ، مكباً على الطلب لا يمل ، مع التصون والديانة والفضل والرزانة ، وكان خيّراً متواضعاً ، عرياً عن الكبر ، جم المحاسن » ٠

وقال ابن حجر العسقلاني(٢٥) : « كان لا يرى الخوض في الصفات ، ويثني على الطائفتين » ٠

وقال السبكي (٢٦) : انتهت اليه مشيخة المذهب ببلاد الشام ، وقُصد من الأطراف »٠

وقال ابن رافع(٢٧) : « كان طلابة للعلم ، حسن التواضع ، متين الدين ، كبير الشأن ، عديم النظير ، له خبرة تامة بمتون الأحاديث»٠

وقال ابن تغري بردي(٢٨) : « كان اماماً علامة في الفقه والأصول والنحو واللغة » ٠

ذلكم هو شرف الدين البارزي ، انه صورة مشرقة من صور تاريخ حماة الحضاري ، وهو بلا أدنى شك تاريخ زاهر حافل بالأمجاد٠

☐ **آثاره العلمية :**

يشير ابن الوردي في تاريخه الى منظومات البارزي وهي قليلة ٠٠ من ذلك قوله :

طعام العرس مندوب اليه ... وبعض الناس صرّح بالوجوب
فجبراً بالتناول منه جرياً ... على المعهود في جبر القلوب

وهذه المنظومات لون من أدب العلماء الذي تعارف عليه الناس في مجالس النحاة والقضاة ، وحلقات فقهاء المذاهب ، ومساجلات أصحاب المواهب في المآكل والمشارب ،لذلك لم يتسع لها صدر النقد الأدبي ٠

كما يشير ابن الوردي الى مقدرة البارزي في الصنعة البديعية ، وقد أورد له هذه الجملة المشهورة [سور حماة بربها محروس]وهي مما يقرأ طرداً وعكساً ٠ وأصحاب البديع يحتجون بهذه الجملة في باب « ما لايستحيل بالانعكاس » والمبرز فيه هو الذي يأتي به رقيق الألفاظ ، سهل التراكيب ،رافلا في حلل الانسجام ٠ ويرى ابن حجة الحموي أن البارزي ممن استوعب هذه الشروط في كلام منثور(٢٩) ٠

أما آثاره العلمية فقد أحصاها قاضي صفد شمس الدين محمد بن عبدالرحمن العثماني ٧٨٠ هـ في طبقاته ، وعدّها بضعاً وتسعين تصنيفاً(٣٠) ، وهذه التصنيفات اشتهرت في حياته بخلاف العادة ، ورزق منها السعادة كما يقول ابن الوردي في تتمة المختصر ٠

ومن المؤسف حقاً ألا يصلنا من هذه المؤلفات سوى النذر اليسير ، وان منها ما عفى عليه الزمن ومشت عليه الأحداث ، وان منهاما هو قابع في زوايا مجهولة أو معلومة ينتظر حمياً وفياً ينتشله من وهدة النسيان ، ولم يطبع منها ـ على الأعم الأغلب ـ غير كتاب واحد سوف نشير اليه بعد قليل ٠

ولقد عدت الى مختلف المراجع العربية أستقري وأستظهر آثار العالم الحموي ، فلم أعثر منها الا على خمسة وثلاثين كتاباً ،وتحققت من صحة نسبتها اليه ، وذكرت الى جانب كل أثر أسماء المصادر التي تحدثت عنه أو أشارت اليه ٠ ثم قمت بعد التحقيق والتثبت بتصنيف هذه الآثار حسب أبواب العلم ، فوجدت أن مباحثها تدور حول علوم التوحيد والقرآن والحديث والفقه واللغة والسيرة النبوية والعروض ٠

وهذه الكتب هي :

آ ـ في التوحيد

١ ـ الأساس في معرفة الـه الناس :ذكره صاحب كشف الظنون(٣١) وصاحب هدية العارفين(٣٢) ٠

ب ـ في علوم القرآن

٢ ـ بديع القرآن : ذكره صاحب نكت الهميان(٣٣) وصاحب هدية العارفين (٣٤) وصاحب الأعلام(٣٥) ٠

٣ ـ أسرار التنزيل : ذكره صاحب كشف الظنون(٣٦) وصاحب هدية العارفين(٣٧)٠

٤ ـ الناسخ والمنسوخ : ذكره صاحب نكت الهميان (٣٨) وصاحب النجوم الزاهرة(٣٩) وصاحب هدية العارفين(٤٠)وصاحب معجم المؤلفين (٤١) وصاحب الأعلام(٤٢) ، ويشير فهرس دار الكتب الظاهرية الى وجود نسخة خطية منه باسم « ناسخ القرآن» تحت رقم ٥٨٨١(٤٣)٠

٥ ـ روضات جنات المحبين : كتاب في التفسير ذكره صاحب تتمة المختصر(٤٤) وصاحب الأعلام(٤٥) وصاحب تاريخ حماة (٤٦) ويسميه البغدادي في هدية العارفين(٤٧) باسم « روضات المحبين في تفسير القرآن المبين»وقال: يقع في اثني عشر مجلداً ٠ بينما يذكره صاحب طبقات المفسرين(٤٨) وصاحب شذرات الذهب(٤٩) وصاحب كشف الظنون(٥٠) باسم «روضات الجنان في تفسير القرآن »وقالوا: يقع في عشر مجلدات ، والقول الأول هو الصواب لأن ابن الوردي تلميذ للبارزي ، وعنه سمع وروى ٠

٦ ـ البستان في تفسير القرآن : ويقع في مجلدين ، ذكره صاحب تتمة المختصر(٥١) وصاحب تاريخ حماه(٥٢) وقال : هو في ست مجلدات ، كما ذكره صاحب معجم المؤلفين(٥٣) وصاحب هدية العارفين (٥٤) وايضاح المكنون(٥٥) ويذكره صاحب البدر الطالع (٥٦) باسم « تفسير » ٠ ويشير صاحب الأعلام(٥٧)وصاحب ايضاح المكنون(٥٨) الى أن الكتاب مطبوع ، ولكني لم أقف عليه ٠ أما صاحب نكت الهميان(٥٩) فيذكر أن لـه تفسيرين ، ومن المؤكد أنه يقصد « روضات جنات المحبين» و « البستان في تفسير القرآن » ٠

٧ ـ **الفريدة البارزية في شرح الشاطبية، ذكره صاحب كشف الظنون(٦٠) قصيدة** معروفة بالشاطبية نسبة الى ناظمها الشيخ أبي محمد القاسم بن فيُرة الشاطبي الضرير المتوفى سنة ٥٩٠ هـ ويطلق على القصيدة اسم (حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني » . وقد شرحها البارزي في كتاب أتى على ذكره صاحب الدرر الكامنة(٦١) وصاحب البدر الطالع(٦٢) وصاحب طبقات المفسرين(٦٣) وصاحب شذرات الذهب(٦٤) وصاحب النجوم الزاهرة(٦٥) وصاحب كشف الظنون(٦٦) وصاحب هدية العارفين(٦٧) وصاحب الأعلام(٦٨) . واقتصر بعضهم على تسميته بشرح الشاطبية أو شرح حرز الأماني . وذكره آخرون باسم الفريدة البارزية في شرح أو حل الشاطبية . وفي دار الكتب الظاهرية بدمشق نسخة حديثة وتقع في ٦٥ ورقة تحت رقم ٣٠٠ (١١ ـ القراءات)(٦٩) .

٨ ـ **السرعة في القراءات السبعة** : ذكره صاحب تتمة المختصر(٧٠) وصاحب هدية العارفين(٧١) وصاحب تاريخ حماة(٧٢) . ويسميه صاحب البدر الطالع(٧٣) باسم « السرعة في السبعة » . ويذكره صاحب الدرر الكامنة(٧٤) وصاحب نكت الهيمان(٧٥) وصاحب النجوم الزاهرة(٧٦) باسم « الشرعة في السبعة » ، وفي الأعلام(٧٧) باسم « الشرعة في القراءات السبعة» ، وفي معجم المؤلفين(٧٨) « الشرعة في القراءات العشر » والصواب ما ذكرناه أولا ، لأن كتاب « الشرعة في القراءات السبعة » كما جاء في كشف الظنون(٧٩) هو للشيخ برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري المقري المتوفى سنة ٧٣٢ هـ . وعن كتاب البارزي يقول صاحب كشف الظنون : هو كتاب حسن . سماه بالسرعة المهملة . ويعني السين المهملة .

ج ـ في السيرة النبوية

٩ ـ **توثيق عرى الايمان في تفضيل حبيب الرحمن** : وهو ملخص كتاب « الشفا في تعريف حقوق المصطفى » للحافظ أبي الفضل عياض بن موسى القاضي اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ . وقد رتب البارزي كتابه على أربعة أركان(٨٠) :

الأول : في فضائله عليه الصلاة والسلام .
والثاني : في أوصافه .
والثالث : في اغاثة من استغاث به .
والرابع : في كراماته .

وقد ذكر الكتاب صاحب تتمة المختصر(٨١) وصاحب تاريخ حماة(٨٢) وصاحب هدية العارفين(٨٣) وصاحب الأعلام(٨٤) . وتضم مكتبة سليم آغا باستنبول نسخة خطية في مجلدين : الأول برقم ٧٨٣ والثاني برقم ٧٨٤ (٨٥) .

د ـ في علوم الحديث

١٠ ـ **الوفا في أحاديث المصطفى** : ذكره صاحب تتمة المختصر(٨٦) وصاحب طبقات المفسرين(٨٧) وصاحب النجوم الزاهرة(٨٨) وصاحب شذرات الذهب(٨٩) وصاحب

طبقات الشافعية الكبرى(٩٠) وصاحب تاريخ حماة(٩١) كماذكره صاحب هدية العارفين(٩٢)٠ ويسميه صاحب مفتاح السعادة(٩٣) باسم« الوفا في سرائر المصطفى » ، في حين يسميه صاحب نكت الهيمان(٩٤) « الوفا في شرف المصطفى » ، والكتاب مخطوط ويقع في مجلدين ٠

١١ ــ ضبط غريب الحديث : ذكره صاحب النجوم الزاهرة(٩٥) وصاحب طبقات المفسرين(٩٦) وصاحب الأعلام(٩٧)، ويسميه صاحب نكت الهميان(٩٨) باسم«غريب الحديث» ٠

١٢ ــ المجرد من المسند : قام البارزي بتجريد مسند الامام الشافعي من أسانيده ودعاه « المجرد من المسند» ، وقد ذكره صاحب طبقات المفسرين(٩٩) وصاحب هدية العارفين (١٠٠) ٠ ويسميه صاحب تتمة المختصر(١٠١) باسم « المجرد من السند » ، والتسمية الأولى هي الصواب ، أما الثانية فلا تخلو من خطأ وقع فيه الناسخ ٠ ويقول صاحب تاريخ حماة(١٠٢) ان الكتاب في أربعة مجلدات ، وهذا وهم من الصابوني ،وفي يقيني انه يعني كتاب « المنضد في شرح المجرد » الآتي ذكره ٠

١٣ ــ المنضد في شرح المجرد : شرح البارزي كتابه « المجرد من المسند » في أربعة مجلدات ، ذكر ذلك صاحب تتمة المختصر(١٠٣)وصاحب طبقات المفسرين(١٠٤) وصاحب هدية العارفين(١٠٥) ٠

١٤ ــ تجريد الأصول في أحاديث الرسول أشار صاحب الدرر الكامنة(١٠٦) الى أن شرف الدين البارزي قد اختصر « جامع الأصول »لابن الأثير الجزري مرتين ، وهو يعني بذلك كتابيه « تجريد الأصول » و « المجتبى » ٠وفي كشف الظنون (١٠٧) أن البارزي جرّد « جامع الأصول » من شرح الغريب والاعراب والتكرار وسماه « تجريد الأصول » ، وقد دفعه الى ذلك قصور همم الناس واعراضهم عن المطولات ٠ ويقع التجريد في مجلدين ، ويذكره صاحب تتمة المختصر(١٠٨) وصاحب نكت الهميان (١٠٩) باسم « مختصر جامع الأصول» ،وصاحب النجوم الزاهرة(١١٠) باسم«كتاب جامع الأصول » ويسميه صاحب طبقات الشافعية الكبرى(١١١)وصاحب مفتاح السعادة(١١٢) باسم «ترتيب جامع الأصول» ٠ ويتفق البغدادي في هدية العارفين(١١٣) وكحالة في معجم المؤلفين(١١٤) والزركلي في الأعلام(١١٥) على تسميته بـ « تجريد الأصول في أحاديث الرسول » ، ويشير صاحب الأعلام الى أن الكتاب مخطوط ٠

١٥ ــ المجتبى : مختارات منتقاة من كتابه « تجريد الأصول » المذكور آنفاً ، ذكر ذلك صاحب تتمة المختصر(١١٦) وصاحب طبقات المفسرين(١١٧) وصاحب شذرات الذهب(١١٨) وصاحب هدية العارفين(١١٩) ،ولعل صاحب تاريخ حماة(١٢٠) قد وهم فذكر أن « المجتبى » هو مختصر جامع الأصول ،والمجتبى والمختصر ــ كما رأينا ــ كتابان منفصلان ٠

١٦ ــ **المجتنى :** تفرد ابن العماد الحنبلي وذكره في شذرات الذهب(١٢١) ، وربما كان « المجتنى » و « المجتبى » كتاباً واحداً ،والقرابة بين اللفظتين ذات دلالة واضحة تجعلنا نرجح أن هناك تصحيفاً وقع فيه الناسخ ٠

هـ ــ في الفقــــه

١٧ ــ **مفتاح الحاوي :** ذكر صاحب كشف الظنــون(١٢٢) أن البارزي شــرح كتــاب « الحاوي الصغير في الفروع » للشيخ نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني المتوفى سنة ٦٦٥ هـ وسماه « مفتاح الحاوي » ٠وقدأتى على ذكره صاحب تتمة المختصر(١٢٣) وصاحب طبقــات الشافعيــة الكبرى (١٢٤)وصاحب النجوم الزاهرة(١٢٥) وصاحب نكت الهميان (١٢٦) وقال : هو في أربع مجلدات ،وصاحب معجم المؤلفــين(١٢٧) ٠ ويشير ابن الوردي(١٢٨) الى أن كتاب « اظهار الفتاوي من أغوار الحاوي » هو شرح الحاوي نفسه : وتحتفظ دار الكتب المصرية بمجلدين منــه تحت رقم ٢ ــ فقه شافعي ٠ وهناك نسخة ثانية محفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٣٢٥ ــ فقه شافعي ، منسوبــة لجده شمس الدين ابراهيم بن البــارزي(١٢٩) ٠أما صاحب كشف الظنــون (١٣٠) فقد ذكــر كتاب « اظهار الفتاوي » مستقلا عــن شرح الحاوي متوهماً أنه كتاب آخر ، بينما يذكره صاحب تاريخ حماة(١٣١) باسم « اظهــار الفتاوي في شرح الحاوي » وقال هو في أربعة مجلدات ، ويسميه صاحب مفتــاح السعادة باسم « شرح الحاوي »(١٣٢) ٠

١٨ ــ **تيسير الفتاوي في تحرير الحاوي:** أوضح البارزي في هذا التيسـير مسائـل الحاوي وألفاظه ، فهو كالشرح كما يقول صاحب كشف الظنون ، الا أنه غير ممتاز عــن المتن ، ويرى أن المراد بكتاب « توضيح الحاوي » التيسير المذكور(١٣٣) ٠ وقد أشار الى التيسير أو التوضيح صاحب تتمة المختصر(١٣٤)وصاحب طبقات المفسرين(١٣٥) وصاحب البدر الطالع(١٣٦) وصاحب الأعلام (١٣٧) وصاحب هدية العارفين(١٣٨) ٠ ويقول القلقشندي في قلائد الجمان(١٣٩) : ومما رأيته بخط المقر الأشرفي الناصري ٠٠٠ على نسخة من التيسير:

تيسير جدّي البارزيّ صَحِبتهُ ... في عسرتــي قبـلا لســان بشـير
لا تخشى عسراً وانفسح فكراً فما ... خابت ظنون مصاحب « التيسير »

ويذكر ابن الوردي في تاريخه(١٤٠) أن القاضي كمال الدين محمد بن علي بن الزملكاني المتوفى سنــة ٧٢٧ هـ كتب الى شرف الدين البارزي يطلب منه التيسير الذي وضعه على الحاوي :

يا واحد العصر ثاني الشمس في شرف ... وثالث العمرين السالفــين هــدى
تيسيرك الشامل الحاوي البسيط له ... نهايــة لم تنلهــا غايــة أبـدا
محرر خص بالفتــح العزيــز ففــي ... تهذيبــه المقصد الأسنى لمن رشدا
وقد سمت همتي أن أصطفيه لهــا ... وان أعلمــه الأهلــين والولــدا
فانعم بــه نسخــة صحّت مقابلــة ... ولاح نــورك في أثنائهــا وبــدا

ولما وقف شرف الدين البارزي على هذه المكاتبة سر بها ، وجهز له نسخة بالتيسير المطلوب • وقال : سبحان الله لقد كان الشيخ كمال الدين أكبر المنكرين علي في الاعتناء بالحاوي الصغير ثم لم ينتبه لقدره الا وقد صرت فيه إماماً •

١٩ ــ **شرح نظم الحاوي** : قام البارزي بشرح منظومة الملك المؤيد اسماعيل أبي الفداء صاحب حماة لكتاب الحاوي في الفقه ، ويقع الشرح في أربعة مجلدات ، ذكره صاحب تتمة المختصر(١٤١) وصاحب كشف الظنون(١٤٢) ،وصاحب هدية العارفين(١٤٣) •

٢٠ ــ **مختصر التنبيه** : التنبيه في فروع الشافعية كتاب للشيخ ابراهيم بن علي الفقيه الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة المتداولة بين الشافعية • وقد ذكر صاحب كشف الظنون (١٤٤) مختصرات عديدة لكتاب التنبيه، منها مختصر للبارزي، كما ذكره صاحب تتمة المختصر(١٤٥) وصاحب طبقات الشافعية الكبرى(١٤٦) وصاحب النجوم الزاهرة(١٤٧) وصاحب نكت الهميان(١٤٨) ،وصاحب هدية العارفين(١٤٩) وصاحب مفتاح السعادة (١٥٠) •

٢١ ــ **المغني** : ذكره السبكي في طبقاته(١٥١) وصاحب مفتاح السعادة(١٥٢) وفي تاريخ حماة(١٥٣) « المغني مختصر التنبيه »وصواب العبارة : المغني ومختصر التنبيه • لأن الناسخ أسقط حرف الواو ، وقد استعاض صاحب هدية العارفين(١٥٤) عن حرف الواو بحرف الجر [في] لتستقيم العبارة ، وأصبح اسم الكتاب في هدية العارفين «المغني في مختصر التنبيه » • ومن الواضح أن « المغني » كتاب مستقل بنفسه ، و « مختصر التنبيه » كتاب آخر كما مر معنا من قبل • وقد اختصر كتاب « المغني » عالم المدينة المنورة وفقيهها ومحدثها محمد بن أحمد المعروف روزبه الكازروني المدني المتوفى سنة ٨٤٣ هـ(١٥٥) •

٢٢ ــ **الاحكام على أبواب التنبيه** : ذكره صاحب النجوم الزاهرة (١٤٧) وصاحب الدرر الكامنة (١٥٧) وصاحب نكت الهميان(١٤٨) وصاحب هدية العارفين(١٥٤) • أما صاحب البدر الطالع(١٥٦) فيقول : وله كتاب في الأحكام •

٢٣ ــ **التمييز** : وقد أتى على ذكره صاحب الدرر الكامنة(١٥٧) والسبكي في طبقاته(١٥٨) وصاحب البدر الطالع(١٥٩) وصاحب كشف الظنون(١٦٠) وصاحب مفتاح السعادة(١٦١) • وللتمييز شرح أشار اليه صاحب كشف الظنون وضعه الامام بهاء الدين محمد بن علي الانصاري المتوفى سنة ٧٥٣ هـ أي بعد وفاة البارزي بخمس عشرة سنة ، وربما كان هذا الشرح معروفاً أيام البارزي أو بعد وفاته بقليل •

٢٤ ــ **تمييز التعجيز** : كتاب « التعجيز في مختصر الوجيز » وهو في الفروع الشافعية للشيخ تاج الدين المعروف بابن يونس الموصلي المتوفى سنة ٦٧١ هـ ، وقد شرحه البارزي ذكر ذلك صاحب كشف الظنون(١٦٢) كما ذكره صاحب تتمة المختصر (١٦٣) وصاحب طبقات المفسرين(١٦٤) والقلقشندي في قلائد الجمان(١٦٥) وصاحب تاريخ حماة(١٦٦) وصاحب هدية العارفين(١٦٧) •

٢٥ ــ **الزبدة في الفقه** : ذكره صاحب النجوم الزاهرة(١٦٨) وصاحب نكت

الهميان(١٦٩) ويسميه صاحب الدرر الكامنة(١٧٠) وصاحب طبقات المفسرين(١٧١) وصاحب هدية العارفين(١٧٢) باسم « الزبدة في الفقه» ٠

٢٦ ـ **الدراية لأحكام الرعاية :** أحكام الرعاية في الفقه للمحاسبي ، وقد شرحه البارزي وأسماه « الدراية لأحكام الرعاية » وقد أتى على ذكر الشرح صاحب تتمة المختصر(١٧٣) وصاحب تاريخ حماة (١٧٤) وصاحب هدية العارفين(١٧٥) ٠

٢٧ ـ **المبتكر في الجمع بين مسائل المحصول والمختصر :** ذكره الحافظ الداودي في طبقات المفسرين متفرداً(١٧٦) ٠

٢٨ ـ **مناسك الحج :** ذكره صاحب هدية العارفين(١٧٧) ويسميه صاحب نكت الهميان(١٧٨) « كتاب المناسك » ٠

٢٩ ـ **الدرة في صفة الحج والعمرة :** تفرد بذكره صاحب طبقات المفسرين(١٧٩) ٠

٣٠ ـ **المنتهى على الحاوي:** ذكره صاحب الدرر الكامنة(١٨٠) وقال عنه القلقشندي : وهو كتاب جليل أتى فيه على مسائله منطوقاً ومفهوماً ، وهو من أجل المصنفات قدراً وأقربها مأخذاً (١٨١) ٠

٣١ ـ **منظومة في الفقه :** أشار صاحب الأعلام (١٨٢) الى منظومة في الفقه للبارزي ، غير أن الزركلي لم يقف على اسم المنظومة ٠

٣٢ ـ **رموز الكنوز :** ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون(١٨٣) لشرف الدين هبة الله ابن عبدالرحيم المعروف بابن الانباري ،وهذا من أغاليط صاحب كشف الظنون أو من تصحيف النساخ ، والصواب : المعروف بابن البارزي ٠ ويذكر « رموز الكنوز » صاحب هدية العارفين(١٨٤) وصاحب الأعلام(١٨٥) والكتاب مخطوط ٠

٣٣ ـ **شرح البهجة :** ذكره الحافظ الداودي في طبقات المفسرين(١٨٦) ويقع في مجلدين ٠

و ـ في اللغـــة

٣٤ ـ **العمد في شرح الزند :** شرح البارزي ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري ، وقد ذكر الشرح صاحب كشف الظنون(١٨٧) باسم « العمد في شرح الزند » ، في حين يذكره صاحب هدية العارفين(١٨٨) باسم « العمدة في شرح سقط الزند للمعري » ٠ وما ذكره صاحب كشف الظنون هو الصواب ، ولا يخفى ما بين (العمد) و (الزند) من سجع مستملح كان من سمات ذلك العصر ٠

٣٥ ـ **كتاب العروض :** ذكره صاحب النجوم الزاهرة (١٨٩) وصاحب نكت الهميان(١٩٠) وصاحب هدية العارفين(١٩١) ٠

★ ★ ★

تلكم هي آثار شرف الدين البارزي عالم حماة في القرن الثامن الهجري ٠٠ بل تلك بقايا آثاره ، انها جزء من تراثنا ، ومظهر يكاد لا يبين من حضارتنا ٠ ولا بد أن قادماً من الغيب ـ في غد قريب ـ سوف يرفع الرصد عن كنوزنا الدفينة ٠

□ حواشـي البحث :

١ ـ أشار ابن الوردي الى باب أبرز بقوله موجها :

بي هيفـــاء من بنات العـــراق
أطلقت أدمعـي وشـدت وثاقـي

ثم قالت ان جئت من باب أبـرز
بالعطـايـا رأيـت بـاب الطـاق

والبيتان حافلان بالصنعة البديعية (انظر : العقيان ـ الترجمة رقم ١٨٤) ٠

٢ ـ الضوء اللامع ٩ : ٢٣٦ ، تاريخ المعتبر ، : ٥٧٩ (خ) ، مجلة المعرفة السورية ـ العدد ١٥٤ مقال احسان العظم : حماة في عصر أبي الفداء ٠

٣ ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠

٤ ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٤ ٠

٥ ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ، طبقات الشافعية الكبرى،:٢٤٨ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٤ ، طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠

٦ ـ تتمة المختصر ٢ : ٣١٨ ٠

٧ ـ الدرر الكامنــة ٥ : ١٧٤ ، طبقـات الشافعية الكبـرى ٦ : ٢٤٨ ، وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢ ٠

٨ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ٠

٩ ـ شذرات الذهب ٦ : ١٢٠ ، تاريخ المعتبر ١ : ٢٠٩ـ٢٢٦ـ ٢٤٨ ـ ٢٨٨ ـ ٤٤٨ (خ) ٠

١٠ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠

١١ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٤ ٠

١٢ـ وفيات ابن رافع : الترجمة ٩١٢ ٠

١٣ـ قلائد الجمان : ١٨٢ ـ ١٨٣ ٠

١٤ـ وفيات ابن رافع ـ الترجمة رقم ١٠٢ ٠

١٥ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠

١٦ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٤ ، نكت الهميان : ٣٠٣ ٠

١٧ـ المرجعان السابقان ٠

١٨ـ البيت التقوي نسبة الى الملك المظفر تقي الدين عمر بن شاهنشاه صاحب حماة المتوفى ٥٨٧ هـ ، وهو ابـن أخي صلاح الدين الأيوبي ٠

١٩ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٤ ، النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ٠

٢٠ـ وفيات ابن رافع : الترجمتان رقم ١٥ ـ ١٠٢ ٠

٢١ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٦ ٠

٢٢ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ٠

٢٣ـ اشارة الى قوله تعالى : « أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها » البقرة ـ الآية ٢٥٩ ٠

٢٤ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٥ ـ ١٧٦ ٠

٢٥ـ المرجع السابق ٠

٢٦ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ٠

٢٧ـ وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢ ٠

٢٨ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ٠

٢٩ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠ خزانة الأدب : ٢٩٤ ٠

٣٠ـ كشف الظنون ٢ : ١١٠٢ ، طبقات المفسرين ٢ : ٣٥١ ٠

٣١ـ كشف الظنون ١ : ٧٤ ـ ٧٥ ٠

٣٢ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

٣٣ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠

٣٤ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

٣٥ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ٠

٣٦ـ كشف الظنون ١ : ٨٣ ٠

٣٧ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

٣٨ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠

٣٩ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ٠

٤٠ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

٤١ـ معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩ ٠

٤٢ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ٠

٤٣ـ فهرس دار الكتب الظاهرية (علوم القرآن) : ٤٠٤ ٠

٤٤ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠

٤٥ـ الاعلام ٩ : ٦٠ ٠

٤٦ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ٠

٤٧ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

٤٨ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠

٤٩ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ٠

٥٠ـ كشف الظنون ٢ : ٩٢٢ ٠

٥١ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠

٥٢ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ٠

٥٣ـ معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩ ٠

٥٤ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

٥٥ـ ايضاح المكنون ١ : ١٨١ ٠

٥٦ـ البدر الطالع ٢ : ٣٢٤ ٠

٥٧ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ٠

٥٨ـ ايضاح المكنون ١ : ١٨١ ٠

٥٩ـ نكت الهميان : ٣٠٢ ٠

٦٠ـ كشف الظنون ٢ : ٦٤٨ ٠

٦١ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٧٤ ٠

٦٢ـ البدر الطالع ٢ : ٣٢٤ ٠

٦٣ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠

٦٤ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ·
٦٥ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ·
٦٦ـ كشف الظنون ٢ : ٦٤٨ ·
٦٧ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
٦٨ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ·
٦٩ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ علوم القرآن: ١١٦ ·
٧٠ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
٧١ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
٧٢ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ·
٧٣ـ البدر الطالع ٢ : ٣٢٤ ·

٧٤ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٥٤ ·
٧٥ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ·
٧٦ـ النجوم الزاهرة ٥ : ١٥٤ ·
٧٧ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ·
٧٨ـ معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩ ·
٧٩ـ كشف الظنون ٢ : ١٠٤٤ ·
٨٠ـ كشف الظنون ١ : ٥٠٣ ·
٨١ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
٨٢ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ·
٨٣ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
٨٤ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ·

٨٥ـ مجلة الكشاف ـ العدد الأول ـ السنة الرابعة (شباط ١٩٣٠) الصادر من بيروت · انظر مقال جميل العظم (التاريخ ومصنفات العرب فيه) ·

٨٦ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
٨٧ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ·
٨٨ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ·
٨٩ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ·
٩٠ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ·
٩١ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ·
٩٢ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
٩٣ـ مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ ·

٩٤ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ·
٩٥ـ النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ ·
٩٦ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ·
٩٧ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ·
٩٨ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ·
٩٩ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ·
١٠٠ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
١٠١ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·

١٠٢ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ·
١٠٣ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
١٠٤ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ·
١٠٥ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
١٠٦ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٥٤ ·
١٠٧ـ كشف الظنون ٢ : ٥٣٦ ·
١٠٨ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
١٠٩ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ·
١١٠ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ·
١١١ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ·

١١٢ـ مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ ·
١١٣ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
١١٤ـ معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩ ·
١١٥ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ·
١١٦ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
١١٧ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ·
١١٨ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ·
١١٩ـ هدين العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
١٢٠ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ·
١٢١ـ شذرات الذهب ٦ : ١١٩ ·
١٢٢ـ كشف الظنون ٢ : ٦٢٦ ·
١٢٣ـ تتمة المختصر ٤ : ٤٥٤ ·
١٢٤ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ·
١٢٥ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ·
١٢٦ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ·
١٢٧ـ معجم المؤلفين ١٣ : ١٣٩ ·
١٢٨ـ تتمة المختصر ٤ : ٤٥٤ ·
١٢٩ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : ١٣ ـ ١٤ ·
١٣٠ـ كشف الظنون ١ : ١١٨ ·

١٣١ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ·
١٣٢ـ مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ ·
١٣٣ـ كشف الظنون ٢ : ٦٢٦ ·
١٣٤ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
١٣٥ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ·
١٣٦ـ البدر الطالع ٢ : ٣٢٤ ·
١٣٧ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ·
١٣٨ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ·
١٣٩ـ قلائد الجمان : ١٨٣ ·
١٤٠ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٠٣ ·
١٤١ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ·
١٤٢ـ كشف الظنون ٢ : ٢٦٧ ·

١٤٣ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٤٤ـ كشف الظنون ١ : ٤٩٢ ٠
١٤٥ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠
١٤٦ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ٠
١٤٧ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ٠
١٤٨ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠
١٤٩ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٥٠ـ مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ ٠
١٥١ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ٠
١٥٢ـ مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ ٠
١٥٣ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ٠
١٥٤ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٥٥ـ البدر الطالع ٢ : ١٢١ ٠
١٥٦ـ البدر الطالع ٢ : ١٢١ ٠
١٥٧ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٥٤ :
١٥٨ـ طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ ٠
١٥٩ـ البدر الطالع ٢ : ٣٢٤ ٠
١٦٠ـ كشف الظنون ١ : ٤٨٥ ٠
١٦١ـ مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ ٠
١٦٢ـ كشف الظنون ١ : ٤١٨ ٠
١٦٣ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠
١٦٤ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠
١٦٥ـ قلائد الجمان : ١٨٢ ٠
١٦٦ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ٠
١٦٧ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

١٦٨ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ٠
١٦٩ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠
١٧٠ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٥٤ ٠
١٧١ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠
١٧٢ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٧٣ـ تتمة المختصر ٢ : ٤٥٤ ٠
١٧٤ـ تاريخ حماة : ١٤٥ ٠
١٧٥ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٧٦ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠
١٧٧ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٧٨ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠
١٧٩ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠
١٨٠ـ الدرر الكامنة ٥ : ١٥٤ ٠
١٨١ـ قلائد الجمان : ١٨٢ ٠
١٨٢ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ٠
١٨٣ـ كشف الظنون ٢ : ٩١٤ ٠
١٨٤ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٨٥ـ الأعلام ٩ : ٦٠ ٠
١٨٦ـ طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ ٠
١٨٧ـ كشف الظنون ٢ :٩٩٣ ٠
١٨٨ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠
١٨٩ـ النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ ٠
١٩٠ـ نكت الهميان : ٣٠٣ ٠
١٩١ـ هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ ٠

★ ★ ★

ثبت المراجـع :

آ ـ الخطيـة :

ـ تاريخ المعتبر بتتمة المختصر في أخبار البشر ـ الجزء الأول : نوري باشا الكيلاني (محفوظ لدى حفيده في حماة) ٠

ب ـ المطبوعـة :

١ ـ الاعلام : خير الدين الزركلي ـ الطبعة الثانية ٠
٢ ـ ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنـون : اسماعيل باشا البغدادي ـ الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٧٨ هـ
٣ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : محمد بن علي الشوكاني ـ الطبعة الأولى ـ القاهرة ١٣٤٨ هـ ٠
٤ ـ تتمة المختصر في اخبار البشر = تاريخ ابن الوردي : زين الدين عمر بن الوردي ـ تحقيق أحمد رفعت البدراوي ـ الطبعة الأولى ـ دار المعرفة ـ لبنان ١٩٧٠ ٠
٥ ـ تاريخ حماة : الشيخ أحمد الصابوني ـ الطبعة الثانية ـ حماة ١٩٥٦ ٠
٦ ـ خزانة الأدب وغاية الأرب : ابن حجة الحموي ـ مصـر ١٢٩١ هـ ٠

٧ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : ابن حجر العسقلاني ـ تحقيق محمد سعيد جاد الحق ـ دار الكتب المصرية ٠

٨ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن عماد الحنبلي ـ مصر ١٣٥١ هـ ٠

٩ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : شمس الدين السخاوي ـ القاهرة ١٣٥٥ هـ ٠

١٠ـ طبقات المفسرين : الحافظ شمس الدين الداودي ـ تحقيق علي محمد عمر ـ دار الكتب المصرية ٠

١١ـ طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكي ـ الطبعة الأولى ٠

١٢ـ فهرس دار الكتب الظاهرية ـ علوم القرآن : عزة حسن ـ مطبوعات المجمع العلمي العربي ـ دمشق ١٩٦٢ ٠

١٣ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ الفقه الشافعي: عبد الغني الدقر ـ مطبوعات المجمع العلمي العربي ـ دمشق ١٩٦٣ ٠

١٤ـ قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان : أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي ـ تحقيق ابراهيم الأبياري ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة ١٩٦٣ ٠

١٥ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى بن عبد الله الشهيد بحاجي خليفة ـ الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٧٨ هـ ٠

١٦ـ معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ـ دمشق ١٩٥٧ ٠

١٧ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة : أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده ـ تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النصر ـ القاهرة ١٩٦٨ ٠

١٨ـ النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ـ الجزء التاسع: ابن تغري بردي الاتابكي ـ طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ـ وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ القاهرة ٠

١٩ـ نظم العقيان في أعيان الأعيان : جلال الدين السيوطي ـ تحقيق الدكتور فيليب حتي ـ المطبعة الأمريكية ـ نيويورك ١٩٢٧ ٠

٢٠ـ نكت الهميان في نكت العميان : صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ـ مطبعة الجمالية ـ مصر ١٩١١ ٠

٢١ـ هدية العارفين : اسماعيل باشا البغدادي ـ استانبول ١٩٥١ ٠

٢٢ـ وفيات ابن رافع السلامي : تحقيق عبد الجبار زكار ـ طبعة على الآلة الناسخة ٠

ج ـ الدوريات :

١ ـ مجلة الكشاف ـ بيروت ـ العدد الأول ـ شباط ـ السنة الرابعة ١٩٣٠ ٠

٢ ـ مجلة المعرفة ـ دمشق ـ العدد ١٥٤ ٠

★ ★ ★

عَطيّة الرحمن في صحّة إرصاد الجوامِك والأطيان
عيسى بن عيسى الصّفتي البحري

عبد الإله نبهان

□ توطئة :

في صباح يوم الجمعة الواقع في ٢٨/كانون الثاني/١٩٧٧ كنت صحبة الأستاذ الدكتور عدنان الدرويش في حجرة تغص بالمخطوطات في حمص ، وكان الدكتور الدرويش يقلب محتويات تلك الخزانة ويستعرضها كتاباً بعد كتاب ، ومعظم المخطوطات تلك كانت في علوم العربية والفقه وجلها لمؤلفين من المتأخرين ، ويندر أن يوقفك كتاب هام ٠٠٠ ومن المخطوطات القليلة التي تلفت النظر اليها كانت رسالة صغيرة هي « عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطيان » تأملها الدكتور الدرويش ثم نصح بتصويرها أو نسخها ٠ وفعلا فقد صورتها ، ونسختها في ١٩٧٧/٤/١ وقمت بمحاولة أولى لتخريج نصوصها ، ثم استخرجت تراجم للمذكورين فيها ، ثم أهملتها ٠٠٠ ومضت الأيام وأنسيتها أو كدت ، ومنذ أسابيع كنت أقرأ فهارس مخطوطات الفقه الحنفي في الظاهرية ، وهي الفهارس التي وضعها الأخ الأستاذ محمد مطيع الحافظ ، فقرأت اسم هذه الرسالة ، وتذكرت ما كان غاب عني من أمرها ، فصورت النسخة الجديدة ـ وهي في حقيقتها الأقدم ـ فاجتمع لدي نسختان من الرسالة ، ولم آبه لكونها كانت طبعت منذ تسعين سنة في هامش احد الكتب ، لأنها ليست في متناول يدي ولا يد أحد غيري ٠ ولأن طريقة العمل فيها تختلف حتماً عما كانت عليه آنذاك ، كما أن زاوية النظر اليها ودلالات دراستها تختلف عما كانت عليه قبل قرن من الزمان ٠

□ معنى الجامكية :

وسأورد ههنا ملخصاً لما ذكره ر٠ دوزي في معجمه ولما ذكرته دائرة المعارف الاسلامية التي اشتملت على بحث واف لكلمة الجامكية ٠

قال دوزي نقلا عن فريتاج : بالفارسية : جامكي من جامة : ثوب ، لباس ٠ ومعناها الأصلي : المال المخصص للملابس ٠ وجمعها جوامك وجماكي وهي العطاء والراتب

والأجرة والوظيفة . وجوامك المدارس أي رواتب المدرسين ، ويقال : أعطاه جامكية وعمل له جامكية أي أجرى له راتباً أو وظيفة . « تكملة المعاجم العربية ٢ : ٢٧ » .

أما دائرة المعارف فقد ذكرت ما ملخصه :

جامكية : مصطلح شائع في العالم الاسلامي في القرون الوسطى المتأخرة يرادف كلمة (راتب) ومعناها ذلك الجزء من الراتب المنتظم الذي يُمنح في هيئة ملبوس أو لباس أو قماش . ثم استقر معناها آخر الأمر على « الراتب » شأنها شأن كلمة جراية سواء بسواء .

والظاهر أن كلمة جامكية اكتسبت معنى الراتب في العصر السلجوقي (القرن الخامس الى الثامن الهجري) لأن المصطلح الرسمي للفاطميين لم يستخدمها ، ونراها مستخدمة في النصوص الخاصة بالسلاجقة المتأخرين دالة على ذلك الجزء من الراتب الذي يمنح في صورة لباس أو قماش . ثم استعمل المصطلح من بعد أيام المماليك بمعنى ذلك الجزء من الراتب الذي يُمنح نقداً . وفي نص للنويري في نهاية الأرب ٨ : ٢٠٥ يظهر أن الجامكيات كانت هي الرواتب التي كانت تمنح لطائفة من المماليك الذين كانوا يعملون كتبة .

وفي العهد الجركسي كانت الجامكية هي الراتب الشهري المنتظم للجيش يؤدى في عرض خاص في الفناء السلطاني « دائرة المعارف الاسلامية ١٠ : ٤٤٢ » .

ويبدو من الرسالة التي بين أيدينا « عطية الرحمن » أن مدلول الجامكية في العصر العثماني استقر على معنى الراتب والعطاء المنتظم سواء للمدرسين وأئمة المساجد أو لعيالهم من بعدهم . ثم شاعت بعد العثمانيين في أواخر أيامهم كلمة معاش بمعنى الراتب . ولا تزال كلمة (معاش) سائرة على الألسن حتى أيامنا . أما الجامكية فما سمعتها الا من بعض كبار السن ، سمعتهم يستعملونها في معرض التنديد ببخل شخص ما واظهار عدم الاكتراث به وعدم انتظار أي خير منه فيقولون « شو عطيتني الجامكية » يقصدون أنهم لم يروا أي خير منه وهذا التعبير ينطوي على تعظيم الجامكية والنظر اليها على أنها شيء عظيم يمنح للانسان وهذه العبارة نُسخت الآن أو كادت .

☐ قضايا الجوامك :

ربما كانت قضية الجوامك والتصرف بها من القضايا التي تحتمل دراسة جادة موسعة مدعمة بالنصوص الدالة . فالجوامك فيما يبدو كانت المورد الوحيد لعدد كبير من الأسر، وكانت المبالغ المخصصة للجوامك على شيء من الضخامة ـ ربما بمقاييس تلك العصور ـ لذلك كانت تثير طمع بعض الولاة أو المستحقين الذين يرغبون باحتجانها ومنعها عن مستحقيها، فيقوم أصحاب الجوامك ، وهم من الطبقة الفقيرة التي تضم في جملة من تضم شيوخ المساجد ومدرسيها ومدرسي المدارس المختلفة والقراء و ... يقوم هؤلاء بمحاولة للدفاع عن مصدر رزقهم الوحيد ورزق عيالهم من بعدهم ، فيغضبون من قرار الوالي أو المتصرف ، وقد تساندهم في غضبهم فئات أخر[انظر الجبرتي ١ : ٣٨] فتعود اليهم جامكياتهم ، ويظهرون الرضا والامتنان ... وفي رسالتنا هذه اتخذت الفتاوى وسيلة دفاع

ودعمت بالنصوص والأدلة ، فوجد السلطان أن ليس من المصلحة في شيء أن يثير طبقة عريضة، مستكينة لأوضاعها ، داعية له دائرة في فلكه ،من أجل سلبها مورد رزقها الضئيل الذي لا يصلح فتاتاً لمعركة من معارك جيشه الجرار، فأقر الجوامك على أصحابها • وفي هذه الرسالة تبرز أمور ذات دلالة :

- فهناك ظاهرة القرارات الشخصية التي لا يضبطها دستور ولا قانون ، فهذا يشير بالمنع وذاك يشير بالعطاء •
- وظاهرة الاعتراف بالعُرف الجاري في عبارة هذا أمر أجراه من قبلنا ولا نمنعه نحن •
- لم يقدم الذين أشاروا بمنع الجوامك أي بديل للرزق يعتمد عليه المحرومون منها •
- تبدو ظاهرة احتكام العلماء الى النصوص واحتجاجهم بها واحتكامهم الى حوادث تاريخية مشابهة دون محاولة وضع أي نظام جديد عادل يحدد علاقتهم وأسرهم من بعدهم بالدولة •
- كانت هناك طبقة يسميها كاتبنا بأكابر مصر من صناجق وأغوات وبُلكات تحرص على رضا طبقة أصحاب الجوامك لأن منهم الفقهاء والشيوخ الذين يتزعمون العامة ، لذلك كانت طبقة « أكابر مصر » تناصر أصحاب الجوامك وتقف الى جانبها ضد من يحاول المنع ، وهذا الموقف لا يفسر بالانسانية ولا بالحب ولكن بالحرص على المصلحة ، لأن تلك الطبقة الفقيرة كانت هي المورد الأساسي لثروات الطبقات الأخرى ، فمن المصلحة ارضاء زعمائها بالقليل لأن الحرمان يجر ما لا تُحمد عقباه •
- وتدل هذه الرسالة أخيراً أن طبقة أصحاب الجوامك لم يكن لها أي طموح لتحسين أوضاعها ، بل همها المحافظة على القليل •

□ جامع الرسالة :

هو عيسى بن عيسى السفطي ـ أو الصفتي ـ الحنفي ، قال عنه الجبرتي ١ : ١٦٢ : الشيخ العلامة المتقن المتفنن • أخذ عن عدد من مشايخ العلم في عصره كالشيخ حمد ابن ابراهيم الحنفي المعروف بالدقدوسي وعن الشيخ العقدي وغيرهم ممن عددهم الجبرتي وترجم لهم في مواضع أخر من كتابه • توفي الشيخ عيسى عام ١١٤٣ هـ = ١٧٣٠ م وترك عدداً من المصنفات الفقهية أو بالأحرى الرسائل :

١ ـ القول السديد في وصول ثواب فعل الخيرات للأحياء والأموات بلا شك ولا ترديد

٢ ـ الجواهر الحسان في حل شرب الدخان •

٣ ـ قرة العين في انتقال الحرام الى ذمتين

٤ ـ عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطيان [انظر هدية العارفين ١ : ٨١١]

☐ نُسخ الرسالة :

النسخة الأولى وهي التي عثرنا عليها في حمص في خزانة الأستاذ راتب حاكمي ، ورمزنا لها بالحرف (ح) وتقع هذه النسخة في ست عشرة ورقة ٢١ × ١٥ سم ، صفحاتها مؤطرة بالحُمرة ، وعدد الأسطر في الصفحة ٢٣ سطراً كتبت بخط نسخي واضح · وتنتهي رسالة عطية الرحمن في الورقة (١٣) أما سائر الأوراق فقد اشتملت على ثماني فتاوى ·

كتب على الصفحة الأولى اسم الرسالة واسم جامعها « عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطيان جمع العبد الفقير الراجي عفو ربه القدير عيسى بن عيسى الصفتي البحيري الحنفي عُفي عنه آمين » وعلى الورقة تمليكات مطموسة وختم باسم خليل الرشيدي الحنفي · ولم يُذكر في آخرها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ الا آن كاتبها ذكر في آخرها تاريخ تصنيفها نقلا عن النسخة التي نقل منها الرسالة ·

النسخة الثانية :

وهي نسخة دار الكتب الظاهرية بدمشق رقم ٦٩١٧ ورمزنا لها بالحرف «د» وهي تقع ضمن مجموع فيه رسائل ، ودوّن عليه بأنها رسائل بخطوط المصنفين ·

اللوحة الأولى دون عليها اسم الرسالة واسم جامعها كما في النسخة (ح) وتحت ذلك كتب « وللحموي رسالة سماها بغية الآمال في بيان حكم ما رتب وأرصد من بيت المال ».

تقع الرسالة في ست عشرة ورقة ٢١ × ١٥٫٥ سم ، في كل صفحة ٢١ سطراً وخطها نسخي معتاد ·

هذا وقد ذكرت رسالة « عطية الرحمن » منسوبة الى صاحبها في عدد من المراجع كما في معجم المؤلفين ١ : ٨١١ ـ وايضاح المكنون ١ : ٢٧٦ ـ ٢ : ٢٢٤ ـ ٢٤٩ ، ومعجم المطبوعات لسركيس ٢ : ١٤٠٢ وانظر كذلك فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، الفقه الحنفي ١ : ٤٨٨ وضعه الأستاذ محمد مطيع الحافظ ·

☐ العمل في الرسالة :

قارنت نص النسختين احداهما بالأخرى ، وأشرت الى الفروق أو الزيادات ، واهتممت بترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة ، ولا سيما أنهم في جلهم من العصر العثماني ، وأغفلت ترجمة من لا يحتاج اليها كعمر بن الخطاب · وخرّجت ما ورد من الأحاديث باستثناء حديث واحد في آخر الرسالة لم أوفق الى تخريجه ·

كما حاولت أن أقارن بين النصوص التي وردت في الرسالة وبين أصولها ، وقد وفقت الى ذلك في مواضع ، ولم تسعفني المراجع في مواضع آخر · ويجدر أن أذكر أنهم ينقلون النصوص بالمعنى ولا يتقيدون بحرفية النص وأعني بهم العلماء الذين دونوا فتاوى الرسالة ·

□ قيمة الرسـالة :

لعل قيمة رسالة « عطية الرحمن » قـداتضحت ممـا كتبنـاه تحت عنـوان قضـايا الجوامك ، وأضيف هنا أن قيمتها لا تنبع من ذاتها وانما مما تحمله من دلالات اقتصاديـة اجتماعيـة ، ومـن دلالات سياسية فكريـة ،فالسلطان الذي أقر الجوامك ضمن منظـور مستقبلي شامل هو الاحتواء لم يكن ليسمح لوال قصير النظر أن يفسد عليه أمر ولايـة كمصر · وأولئك « الأغوات والبلكات والصناجق » الذين تحـدوا الوالي ورفعـوا قضيـة الجوامك الى السلطان لم تكن دوافعهم مجرد دوافع انسانية ، بل كان يكمن وراءها وعي سياسي واقتصادي عميـق بمصالح طبقتهـم التي تقدر عواقب الأمور ·

ثم هذه الرسالة قبل كل شيء وبعـده تصور ما كان يعتري المجتمع أو قطاعات منه من القلق والهزات النفسية نتيجة سوء الادارة والخوف من قـرارات لا يقيدها دسـتور ولا يضبطها قانون ·

بسـم الله الرحمن الرحيم
وبـه نسـتعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ؛ أمـا بعـد :

فانه لما كان في شـهر الحجة الحـرام ختام سنة احدى وعشرين ومائة وألـف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضـل الصلاة والسلام ، حضر وزير الى مصـر المحروسة لا زالت بالخير والعز مأنوسة ، يقال له « ابراهيم باشا »[1] فبعد قدومه مات جماعة من أكابر مصر ، فلما بلغه ذلـك أرسـل يكشف عـلى جـوامكهـم وجراياتهم فوجدهم أرصدوها قبل موتهم على أولادهم وعيالهم وعتقائهم، وبعضهم أرصدها على زوايا وجوامع وتداريس وغير ذلك من أعمال البر والخير · فأرسل الى الرزمنجي[2] وطلب منه دفتراً بعلـم الجوامك المرصدة على أولاد وعيال وغير ذلك ، فكتب له بذلك دفتراً · فأراد رفع ما أرصد من الجوامك والأطيان · فعند ذلك اجتمع رأي عسكر مصر وأكابرهـا وتراءوا مع بعضهم ، فاقتضى رأيهم الى كتابة سؤال في شأن ذلك ، وكتابة علماء العصر من المذاهب الأربعة عليه ، فـان وجدوا الشرع مساعداً لهم منعوا المُعارض لرفع ذلك ، وابقـاء ما كان عـلى ما كان ، وان لم يكن الشرع مساعداً لهم سلموا بلا معارضة في ذلك · فكتبوا سؤالا وكنت أنا الذي أمليته لبعض اخواني · فأجاب عنه علماء العصـر بأجمعهـم من

المذاهب الأربعة ، فأوردت السؤال مع الأجوبة كلها في هذه الرسالة ليكون صوناً لها من الضياع ، وخوفاً من وقوع نازلة تقع في شأن ذلك فيما يأتي من الزمان ، ليكون المحصّل لها على بصيرة في ذلك ويعلم حكم الله فيها • واني لم أضع جواباً حتى راجعت أصوله وفهمت مضمونه •وسأذكر عقب كل جواب بقول مذهبه قاصداً بذلك وجه الله العظيم ، لم يسألني في شأن ذلك سائل ، وانما أردت بذلك تكثير الرحمات علي وعلى والديّ ومراعياً ومراعياً في ذلك قول الله عز وجل (وتعاونوا على البرّ والتقوى)[٤] وسميتها : « عطية الرحمن في صحة ارصاد الجوامك والأطيان » وها أنا أسوق لك السؤال برمته ثم أسوق عَقِبه الأجوبة على ترتيب المذاهب فأقول ـ وأرجو من الله القبول ـ :

أما السؤال فصورته : ما تقول السادة العلماء رضي الله عنهم في الجوامك والأطيان والجرايات المرصدة على أولادوعيال ، والمرتبات على خيرات مقصود[٥] بها وجه الله ، هل هي صحيحة اذا رأى السلطان أو نائبه في ارصادها[٦] مصلحة للمسلمين واجراء للخيرات الى يوم الدين ، واعانة لمن صاروا بأمور الدين ، واعانة لمن صاروا بأمور الدين مشغولين أم لا ؟

واذا قلتم بصحتها هل يجوز لمن بعده من السلاطين والوزراء نقض ما أرصده من قبله ؟ أفيدوا الجواب •

وأما الأجوبة :

فأجاب شيخنا وأستاذنا « السيد علي الحسني الحنفي »[٧] بقوله : الحمد لله حق حمده كما يليق بجلاله ومجده • الارصاد بلفظ أولاد وعيال وعلى شعائر الاسلام والمصالح العامة الدينية بأوامر الوزراء المصريين صحيح وكذا من توالاهم أيضاً صحيح لا يجوز نقضه ولا ابطاله بغير مسوغ شرعي حيث كان المرصد عليهم من مصاريف بيت المال من العلماء والقراء والأيتام والنساء الأرامل والمفتيين وطلبة العلم وذراريهم اذ الضمير فيه عائد على الكل كما في المسكين واعتمده في « البحر »[٨] وتبعه صاحب « تنوير الأبصار المسمى بالدر المختار »[٩] • والعلة أن هذا مال بيت المال وصل الى المسلمين من غير قتال فأعد لمصالحهم[١٠] ، وهؤلاء عملة المسلمين ، ونفقة الذراري على الآباء ، وادرار الأرزاق على ذوي الاستحقاق من أقوى دعائم السلطنة العلية ومن أطيب

ثمراتها الجنية ، لا يجوز نقضه بالاتفاق، لما تقرر في كتب الفروع أن تصرّف الامام وكذا نائبه منوط بالمصلحة ،وظاهر أنه لا مصلحة في قطع أرزاق المستحقين من بيت المال• قالوا : واذا[11]كان فعل الامام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً، أي : لا تجب طاعته الا اذا وافق أمره الشرع فان خالف الشرع لم ينفذ ما أمر به ، أي : لا يُتبع قوله ولا يطاع بل تجب مخالفته ولهذا قال « أبو يوسف »[12] في« كتاب الخراج » : ليس للامام أن يُخرج شيئاً من يد أحد الا بحق ثابت معروف • وقد ذكر علماؤنا أن من له حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء والمفتيين والفقهاء وطلبة العلم يفرض لأولادهم تبعاً ولا يسقط بموت الأب[13] • وفي« البحر » : وتعطى المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم ، وكذا العلماء يعطون من الخراج أرزاقهم وأرزاق عيالهم ، فان فَضل منه شيء يجوز صرفه الى الفقراء ونفقة الكعبة ، والرأي الى الأمام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل الى هوى ، ولا يحل لهم الا ما يكفيهم وأعوانهم ، وان فَضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق الى أربابها قسمه بين المسلمين انتهى •

قال شيخنا «السيد الحموي»[14]ـ رحمه الله تعالى ـ ضمن فتوى له : فقد استفيد أنه لا يجوز ابطال ما يستحقه المستحق من بيت المال • وفي نيف وثمانين وسبعمائة أراد « السلطان برقوق »[15] نقض كل ما أرصده « ملوك الدولة الكردية »[16] من بيت مال مصر ، وقال : انه أُخذ بالحيلة من بيت المال ، وقد استغرق نصف أراضي بيت المال ، وعقد لذلك مجلساً حافلا حضره شيخ الشيوخ أكمل الدين[17] شارح « الهداية »[18] المسمى «بالعناية» شيخ السادة الحنفية في عصره ، وعلاّمة الدنيا على الاطلاق سراج الدين عمر البلقيني[19] والبرهان ابن جماعة[20] وغيرهم واتفقوا على أرصد من جامكية أو طين ورزق يخرج من بيت المال ومن الديوان على من كان مصرفاً من مصارف بيت المال لا سبيل الى نقضه وانفصل المجلس على هذا[21] • قال العلاّمة جلال الدين الحافظ[22] وهذا الذي اتفقوا عليه بعينه قاله العز بن عبد السلام[23] سلطان العلماء • فكلام العلماء في هذه المسألة يوافق بعضه بعضاً • انتهى المقصود نقله من فتوى السيد المذكور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل كتبه الفقير السيد علي الحنفي انتهى •

وأجاب[٢٤] شيخنا الشيخ علي العقدي الحنفي[٢٥] أطال عمره بقوله : الارصادات والمرتبات من الجوامك والأطيان والجرايات لاشك في صحتها وجوازها حيث كان المرصد والمرتب السلطان أو نائبه باذن السلطان أو اذن النائب لأن النائب كالسلطان في الاذن فيجوز للوزير ونائبه أن يرصد ويرتب جوامك وطيناً ونحو ذلك لما فيه المصلحة حيث كان من أرصده عليهم من مصاريف بيت المال كقراء ومؤذنين وعلماء وأئمة وأرامل وغيرهم • وهذا لما فيه من ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزاً بل واجباً لما قلنا ، وهذا أثر مجمع عليه وحينئذ فما رتب وكتب على أولاد وعيال وعتقاء ومساجد وغير ذلك من وجوه الخيرات صحيح بلا حرمة ولا كراهة فليس لأحد نقض ذلك من غير مصلحة ، اذ تصرف الامام ونوابه منوط بالمصلحة ، ولامصلحة في قطع الحق عن مستحقه • انتهى والله أعلم قاله الفقير علي العقدي الحنفي ووافقهما على ذلك مولانا وشيخنا الشيخ أحمد التونسي الشير بالدقدوسي الحنفي ولم يكتب جواباً والله أعلم •

قلت : ومما يؤيد ما أفتى به السادة الحنفية ما وقع للامام قاسم تلميذ العلامة ابن الهمام[٢٦] حيث سئل عن وقف السلطان « جقمق »[٢٧] فأجاب وأجاد كما نقله عنه الامام ابن نجيم[٢٨] في رسالته « التحفة المرضية في الأراضي المصرية »[٢٩] • ولفظه :

أعلم أن الواقف للأرض لا يخلو اما أن يكون مالكاً لها في الأصل بأن يكون من أهلها حين فتح الامام ومنّ على أهلها بها أو تلقى الملك من مالكها بوجه من الوجوه • فان كان مالكاً لها من الأصل فلاكلام في صحة وقفه وتُراعى شروطه • وان وصلت الى الواقف بالشراء من بيت المال ببذل ثمن معتبر فان وقفه صحيح أيضاً لأنه مالك لها حينئذ وتراعى شروط وقفه سلطاناً من غير شراء • فأفتى الشيخ قاسم بأن الوقف صحيح أجاب عنه حين سئل عن وقف « جقمق » فانه أرصد أرضاً من بيت المال على مصالح مسجد ، فأفتى بأن سلطاناً آخر لا يملك ابطاله ، وذلك بعد أن كان السلطان « برقوق » قبله أرصدها على رجل وأولاده ثم من بعدهم على مصالح ذلك المسجد وقال : ان الارصاد من السلطان برقوق المتقدم ليس صريحاً في الوقفية فتضمن كلامه حكم صحة وقف السلطان من بيت المال وارصاده كذلك ونائبه كذلك •

وقال العلامة « الاتقاني »[٣٠] في شرحه على الهداية قبيل باب الخراج : بيت

المال حق العامة ، والامام ونائبه كالنائب عنهم • فيجب عليه أن يعطي كل ذي حق حقه ، وله اصطناع المعروف في حق غيره حيث كان على وجه النظر والمصلحة لأن تصرفه منوط بهما وليس له ابطال حق الغير انتهى • فاستفيد منه عدم نقض ما أرصده غيره من السلطان أو نائبه •

وفي شرح الكنز[٣١] « للزيلعي »[٣٢]: للامام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالح المسلمين • والاعتياض عن المشترك العام جائز من الامام ولهذا لو باع شيئاً من بيت المال يصح بيعه لحاجة ولغيرها • فقوله : « شيئاً » نكرة في سياق الشرط فتعم المنقول والعقار والأراضي والجوامك لحاجة ولغيرها •

قال العلامة السيد الحموي في فتوىله في ذلك بعد نقله لهذا عن « التحفة المرضية » ما نصه : « فللمشتري أن يقف تلك الأرض ونحوها ويرصدها كذلك على تكية ونحوها من جهة القربات والاحسان والصدقات ولا يسوغ لأحد من السلاطين أو نوابهم معارضته ونقض وقفه أو ارصاده انتهى •

ولا يجوز للسلطان وغيره أن يُخرج الأرض الموقوفة أو الجامكية المرصدة ممن هي في يده فاذا مات الذي اشترى الجامكية وكان أرصدها على أولاده وعياله ولا وارث له من عيال أو أولاد فانها ترجع لبيت المال • وأما اذا مات الذي اشترى وأرصد وكان له أولاد وعيال فانها تكون لهم بعد موته ، وكل من مات منهم بعد موت الذي أرصد يكون نصيبه للباقين اخوته أو من العيال • وأما لو كان الذي أرصد حياً ومات أحدهم أو ماتوا كلهم فانها تكون للذي أرصدها يتصرف فيها كيف شاء من فراغ وغيره •

قلت : وفي « الاسعاف »[٣٣] و « البحر »[٣٤] و « الخلاصة »[٣٥] وغيرهم لو قال : على أولادي ، تكون لأولاده لصلبه يستوي فيه الذكر والأنثى والخنثى وكل من مات منهم تكون حصته للباقين من اخوته ولا تخرج الاناث الا أن يقيد بالذكور ثم تكون الغلة لأولاد صلبه ما بقي منهم أحد وله التصرف فيها ما دام حياً لا يشاركه فيه أحد من أولاده وعياله لأنه مرصد لها • لقول علمائنا[٣٦]: الواقف يتصرف في وقفه كيف شاء • ومثله المرصد باجماع المذاهب الأربعة •

وفي « البحر » اذا فرض للانسان شيء في ديوان الخراج فانه[٣٧] يفرض

لذريته تبعاً له ، واذا مات وبقيت ذريته فانهم يعطون بعد أبيهم كما يعطون في حياته ولا يحرمون من العطاء كما هوظاهر المتون وعليه الفتوى • وقول من قال انهم يعطون حال حياة آبائهم وعلل ذلك بأن الآباء عملة المسلمين ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل صريحاً بحال حياة آبائهم ما قاله في (البحر) من قوله : لم أر نقلا صريحاً بالاعطاء بعد موت آبائهم حال الصغر ولا عدم الاعطاء لا يعوّل عليه لأن القاعدة اذا تعارض معنى تعليل المشايخ وظاهر المتون قدّم ظواهر المتون على تعليل المشايخ • وأيضاً قول (أبي يوسف) ان من كان مستحقاً في بيت المال وفرض له استحقاقه فيه فانه يفرض لذريته أيضاً تبعاً له ولا يسقط بموته يرد قول صاحب « البحر » : لم أر نقلا صريحاً الخ • فتحصل من ذلك أن ما فرض لذرية انسان تبعاً له لا يسقط ما فرض لذريته بعد موته انتهى ويؤيده ما قاله صاحب « الحاوي »[٣٩] : الفتوى على أنه يفرض لذراري العلماء والفقهاء والمقاتلة ومن كان مستحقاً في بيت المال ولا يسقط ما فرض لذراريهم بموتهم • واعلم أن العالم والفقيه والجندي وطالب العلم يستحقون في بيت المال وان كانوا أغنياء وكذلك من يعلّم الناس القرآن لتعريضه نفسه لتعليم الناس •

وفي فتاوى صاحب الهداية : يدفع الى طلبة العلم كفايتهم وان لم يكونوا علماء لأنهم قصدوا نفع المسلمين في المستقبل • ويؤيده ما في « الحاوي القدسي »[٤٠] : اذا ترك الامام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه له ، ولم يكن ذلك الرجل أهلاً لصرف الخراج اليه ، يجوز للامام ذلك ويحل للرجل[٤١] أكله وان لم يكن عالماً ولا فقيهاً ولا جندياً بل كان جاهلا محضاً عند «أبي يوسف» وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في « البحر » و « الخلاصة » وحاشية السيد « أحمد الحموي » على الأشباه والنظائر خلافاً « لمحمد »[٤٢] حيث قال : ان كان المتروك له الخراج أهلا لصرفه اليه جاز وحل أكله له والا فلا وعليه رده لمن هو أهل له وان لم يفعل أثم • وقد علم أن الفتوى على الجواز والحل انتهى •

ويفرض لذرية طلبة العلم لئلا تتعطل آباؤهم عن الطلب بالاشتغال بالكسب انتهى ؛ ويؤيده ما في « الاتقاني » في غايته على الهداية : يجب اعطاء نفقة ذراري العلماء والفقهاء والمقاتلة وطلبة العلم والمفتيين والقراء لاقامة


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه اجمعين اما بعد فانه لما كان
في شهر الحجة الحرام ختام سنة احدى وعشرين ومائة
والف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة
والسلام حضر وزير الى مصر المحروسة لازالت بالخير
والعز مانوسة يقال له ابراهيم باشا فبعد قدومه
مات جماعة من الامراء بمصر فلما بلغه ذلك ارسل يكشف
على جوامكهم وجراياتهم فوجدهم ارصدوها قبل موتهم
على اولادهم وعيالهم وعتقائهم وبعضهم ارصدها على
زوايا وجوامع وتداريس وغير ذلك من اعمال البر
والخير فارسل الى الروزنامجي وطلب منه دفترا بعلم
الجوامك المرصدة على اولاد وعيال وغير ذلك فكتب
له بذلك دفترا فاراد رفع ما ارصد من الجوامك والاطيان
فعند ذلك اجتمع راي عسكر مصر واكابرها وتراووا
مع بعضهم فاقتضى رايهم الى كتابة سوال في شان ذلك
وكتابة علماء العصر من المذاهب الاربع عليه فان وجدوا
الشرع مساعدا لهم منعوا المعارض لرفع ذلك وابقاء
ما كان على ما كان وان لم يكن الشرع مساعدا لهم سلموا
بلا معارضة في ذلك فكتبوا سوالا وكنت انا الذي ابليته
لبعض اخواني فاجاب عنه علماء العصر باجمعهم
من المذاهب الاربع فاوردت السوال مع الاجوبة
كلها في هذه الرسالة ليكون صونا لها من الضياع ه
دخوفا

■ الصفحة الأولى من الرسالة من نسخة حمص (ح) ■


١٢
وقد من الله سبحانه وتعالى باتمام هذه الرسالة في ثاني
صفر الخير من شهور سنة الف ومائة وستة وعشرين من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة
والسلام غفر الله لكاتبها ولقاريها
ولمالكها وكل المسلمين امين
برحمتك يا ارحم الراحمين
يا الله امين
امين
امين
م م
م
صورة افتى
ما قولكم دام فضلكم في رجل ارصد علوفة على اولاده وعياله
وعتقائه وخيرات وقرابات وكتب في شان ذلك تذكرة
ديوانية ثم ان الرجل المذكور وقف اماكن بحجة والحق فيها
العلوفة المرصدة وجعل فيها النصف من العلوفة لولده والربع
للعتقا والربع للعيال بعد اخراج الخيرات فهل تقسم العلوفة
على ما في التذكرة ام على ما في الحجة وما يخص كلا من الاولاد
والعيال والعتقا وذكر في الحجة ان كل من مات من العتقا
والعيال ولم يعقب ذرية يكون حصته لابن الواقف فهل
يعمل بذكر الشرط ام ترجع حصة من مات من العتقا
لبقيتهم ومن مات من العيال لمن بقي منهم وهل اذا كانت
واحدة من العتقا من عيال المرصد هل تاخذ بوصف واحد

■ آخر الرسالة في نسخة حمص (ح) ■

مصلحة المسلمين • وفي الغاية « للاتقاني » أيضاً في آخر باب الجزية ما نصه : وما جباه الامام من الخراج وأهداه أهل الحرب للامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ، ويعطي قضاة المسلمين وعلماءهم وعماله منه ما يكفيهم ويكفي أولادهم وكذلك يُدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم لأن

هذا المال وصل الى المسلمين بلا قتال وموضعه بيت المال ، ومال بيت المال معد لمصالح المسلمين ، وهذه الجهات مصالح المسلمين فيصرف بها انتهى .

ويجوز للسلطان أن يفرز أرضاً أو نحوها ويجعلها مرصدة على تكية ونحوها وعلى ما فيها من القُراء وطلبة العلم والمرضى العاجزين والقراء للقرآن العظيم وعلى ما يحتاجون اليه من كسوة أو أدوية وغير ذلك . ويجوز أيضاً أن يرصد أرضاً ونحوها على الواردين الى تكية(٤٣) ونحوها من الفقراء والأيتام والأرامل ممن هم مستحقون في بيت مال المسلمين ويصح ذلك ويلزم ولا يجوز لأحد نقضه بل يجب ابقاؤه على ما هو عليه اذ لا شبهة في صحة الارصاد من السلطان ونوابه ، ويؤجر السلطان على ذلك لأن بيت المال أعد لمصالح المسلمين فاذا أيده على مصروفه الشرعي يُثاب لا سيما اذا كان يخاف عليه أثر الجور الذي يصرفونه في غير مصروفه الشرعي فيكون قد منع من يجيىء منهم ويتصرف في ذلك انتهى وقال « الزيلعي » : يجب على الامام أن يتقي الله ويصرف من مال بيت المال الى من كان مستحقاً وحاجته وحاجة عياله وأولاده وأتباعه فان لم يصرف منه الى من هو مستحق فيه كان مانعاً للناس عن أخذ حقهم . ومنع الانسان عن حقه حرام بالاجماع انتهى . وقال في « تنوير الأبصار »(٤٤) : من له حق في بيت المال وظفر بماله في بيت المال يجوز له أخذه ويكون حلالا انتهى . قال ابن بطال(٤٥) في شرح البخاري : يجب على السلطان أن يقضي دين الميت اذا لم يترك وفاء ان كان دينه قدر ماله في بيت المال والا فبقدره لما في البخاري من قوله ﷺ : « من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ديناً فعلى بيت المال »(٤٦) انتهى . وفي « مفيد النعم ومبيد النقم »(٤٧) للسبكي : ان من وظائف السلطان الفكرة في العلماء والفقهاء والفقراء وسائر المستحقين وتنزيلهم منازلهم وكفايتهم من بيت المال الذي هو في يده أمانة عنده ، ليس هو فيه الا كواحد منهم وله ولولده بنسبة دلاء المسلمين فان ترك العلماء ونحوه جياعاً في بيوتهم وأخذ في تعظيم ملكه وزينته ولباسه ولباس حاشيته وحشمه فذلك من أشد البلاء . وان ضم الى ذلك ما بأيدي العلماء وتعرض لأوقاف وقفها أهل الخير ممن تقدم واستكثر ما بأيديهم فهو من أشد البلاء ، ومن خرّق حجاب الهيبة والوقار لأن من حقه أن يرزقهم من بيت المال ما تتم به الكفاية ولا يأخذ ما بأيديهم من الأوقاف ونحوها ولا يكلهم اليها . انتهى(٤٩) . فتحصل من هذا كله أن

ما رُتب وأرصد بأوامر الوزراء سواء كان عن اجتهاد منهم أو باذن السلاطين على جهات الخير كقراءة الربعات الشريفة والأسبعة الشريفة تقرأ في كل يوم وليلة مثلا في الأماكن الشريفة ، وأسبلة الماء وخدمتها وما يحتاج اليه من تجديد الأواني ومرمتها ومكاتب الأيتام وكسوتها والقيام بأولادها ، وبناء المساجد والقائمين بشعائرها كالمؤذنين والأئمة ونحوهم ، وكالمدارس والقيام بوظائفها من التداريس في الأماكن المخصوصة والاعادة والطلب، وكالمرتبات الموقوفة على أولاد وعيال وعتقاء صحيح جائز لا يجوز نقضه بوجه من الوجوه بل يجوز للسلطان ونائبه وكل من بسطت يده في الأرض احداث مرتبات على خيرات وفعل قربات والله أعلم ٠

وأما أجوبة المالكية فأجاب مولانا العلامة الشيخ أحمد النفراوي[٥٠] بقوله : الحمد لله حق حمده ، ما وقع من السلاطين السالفة ونوابهم من الارصادات والأوقاف من بيت المال على جهات البر والصدقة على نحو القراء والعلماء والفقهاء وعلى ما فيه مصلحة لعموم المسلمين كالمساجد والرباطات والتداريس ونحوها فانه صحيح يثابون عليه ، لايجوز لأحد ممن يأتي بعدهم من السلاطين والوزراء معارضته ولا التوقف فيه لأنهم انما يصنعون ذلك على أنه من بيت مال المسلمين[٥١] كما نص على ذلك علماؤنا ومن أعظم القرافي[٥٢] صاحب « الفروق »[٥٣] ولا شك أن المرتبات الحادثة في مصرنا من أوضاع السلاطين وتداولتها الناس جيلا بعد جيل لينتفع بها الضعيف وكل من لا قدرة له على الكسب ، وهو من الفعل الحسن الذي يثاب فاعله ، فيجب على كل من يتولى من السلاطين أو الوزراء أن يجريه ولا يعارض فيه لأن الخير لا يقطع ٠

والمطلوب من العظيم أن يزيد على من سبقه في الخيرات لا يقطع الخير ٠ نعم يجب عليه ما أجمع المسلمون على تحريمه من نحو المكوس وسائر أنواع الظلم التي ما أنزل الله بها من سلطان ، وانما أحدثه المحدثون لخبر « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده أو بلسانه أو بقلبه »[٥٤] ولاسيما في مصرنا الذي انتشر فيه الباطل أي انتشار وحسبنا الله ونعم الوكيل ٠ كتبه خادم الفقراء بالأزهر الشيخ أحمد النفراوي المالكي غفر الله له ٠

وأجاب العلامة الشيخ محمد شنن[٥٥] بقوله :

الحمد لله والصلاة والسلام على خيرخلق الله وآله وأصحابه وأزواجه وفقنا الله لما يحبه ويرضاه ويجعلنا ممن يحمده ولا يخيب مسعاه بمنّه ويُمنه آمين • ما ذكر في السؤال فالجواب عنه كما أفاده علماء الاسلام خصوصاً علامة زمانه المالكي المذكور ناقلا له عن أهل المذهب المحتاطين به ، فالمصير اليه ، والتعويل كله عليه ، لأن بيت المال انما وضع لصرفه في مصالح المسلمين فالمرتبات على خيرات والعلوفات المكتتبة باسم عيال وغيرها من جملة المصالح بل من أعظمها وأفضلها لما اشتملت عليه من رزق العلماء والأشراف والقضاة والقراء والجند المحافظين والفقراء والأرامل والأيتام خصوصاً وقد انضم الى ذلك قانون أهل مصر وعُرفها مع الدولة العثمانية من بداء ولا يتهم الى هذا الوقت ، سالكين في ذلك منهج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اذ هو أول من رتب العطاء في بيت مال المسلمين لأهل الفضل المحتاجين واقتفى أثره من جاء بعده من الملوك والسلاطين ونوابهم ، فكانت حسنة له ولمن عمل بعده الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين • فالمأمول من حضرة مولانا الوزير أيد الله تعالى أحكامه ونشر في الخافقين أعلامه الاقتفاء والاتباع لهذا الأثر العظيم والفضل الجسيم ليكون له نصيب(٥٦) من ذلك ، ولثناء الله تعالى على مصر في القرآن بآيات عديدة ، حتى قال ابن زولاق(٥٧) : ذكرت مصر في القرآن في ثمانية وعشرين موضعاً(٥٨) • بل قال السيوطي(٥٩) : في أكثر من ثلاثين موضعاً وعدّدها(٦٠) ومن جملة ذلك قوله تعالى : فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم • وقال الكندي(٦١) : لا يعلم بلد في أقطار الأرض أثنى الله عليه بمثل هذا الثناء ولا وصفه بمثل هذا الوصف ولا شهد له بالكرم غير مصر(٦٢) • ووصى ﷺ على أهلها في أحاديث مشهورة(٦٣) منها :

عن مالك بن أنس امام دار الهجرة النبوية عن ابن شهاب الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال : سمعت النبي ﷺ يقول اذا فتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فان لهم ذمة ورحماً(٦٤) •

وأخرج مسلم في صحيحه :

عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ستفتحون مصر وهي أرض يسمى فيها القيراط فاستوصوا بأهلها خيراً فان لهم ذمة ورحماً(٦٥) •

وأخرج ابن عبد الحكم عن عمـر بن الخطاب رضي الله عنه قال :

سمعت رسول الله ﷺ يقول : اذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا فيها جنداً كثيفاً فذلك خير أجناد الأرض • فقال أبو بكر رضي الله عنه : ولمَ يا رسول الله ؟ قال : لأنهم وأزواجهم في رباط الى يوم القيامة • والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم كتبه فقير رحمة ربه وأسير ذلته محمد المعروف بشنن المالكي حامداً مصلياً(٦٦).

وأجاب العلامة العمدة الشيخ أحمد الشرفي(٦٧) شيخ رواق المغاربة بالأزهـر بقـوله :

الحمد لله حق حمده وبعد :

فقد تأملت السؤال المسطور أعـلاه وما أجاب به السادة العلماء فهو صحيـح معمول به فلا يعدل عنه لغيره ولا تصـح مخالفته في الحالة المذكورة وعـلى ولي الأمر الآن تنفيذ ما فعله من قبلـه ، ولا يجوز له نقضه والله أعـلم • ووافقهـم على ذلك سيدنا ومولانا الشيخ محمـد الزرقاني(٦٨) شارح الموطـأ ولم يكتـب جواباً رحمه الله تعالى •

وأجاب العمدة مـولانا الشيخ عبـد الباقي القلّيني المالكي(٦٩) بقوله :

الجواب كذلك ، ويثاب السـلطان ووزراؤه على ابقـاء الارصـادات من الجوامك والأطيان على حالها ولا ينبغي بل لا يليق بالسلطان ووزرائه نقض ذلك ولا رفعه لأنه صنع من بيت المال، واذا وقف السلطان ونوابه من بيت المال عـلى من كان مستحقاً في بيت المال كالعلماء والفقهاء والمدرسين وطلبـة العلم جـاز ذلك ، وحصل لهم الثواب الجزيل عليهم وخصوصاً أهل مصر فان النبي ﷺ أثنى عليهـم وذلك أنه قد أُتي(٧٠) بثوب من المعافير ـ يعني معافير مصر ـ فقال أبو سفيان : لعن الله هذا الثوب ولعن من عمله فقال ﷺ : لا تلعنهم فاني منهم وهم مني •

قلت : معنى كوني منهم أن (هاجر أم اسماعيل) عليه السلام منهم • ومعنى كونهم مني أن (مارية أم ابراهيم) ابنه عليه السلام منهم •

فقد ثبت بهذا أن أهل مصر وصية رسول الله ﷺ وأنه منهم وأنهم منه • فهذه الخصوصية لا توجد لغيرهم من سائر الأمصـار • واذا كان كـذلك فينبغي مـن

الملوك والوزراء أن يُعمل فيهم بوصية رسول الله ﷺ فينظر اليهم بعين العناية ويشملهم بيد الرعاية والله أعلم • قاله الفقير عبد الباقي القليبي المالكي رحمه الله تعالى •

قلت :

ويؤيد ذلك ما نقله القرافي[٧١] في الفروق عن أبي الوليد بن مسند من أصحابنا :

يجوز للامام أن يقف وقفاً من بيت المال على جهة من الجهات الخيرية فاذا وقع ذلك من الملوك والخلفاء ونحوهم على وجه الصحة والأوضاع الشرعية لمصالح المسلمين عموماً أو خصوصاً انها تنفذ ولا يجوز لأحد أن يتناول منها شيئاً[٧٢] ولا يجوز للامام تحويله عن تلك الجهة واطلاقه لمن لم يقم بتلك الوظيفة •

وقال القرافي أيضاً : اذا جعل الامام رزقة ونحوها لانسان على تدريس أو غيره من امامة وأذان وحكم بين الناس ،ولم يقم بتلك الوظيفة لا يجوز له أن يتناول من ذلك المقرر شيئاً ، لأن الامام انما أطلقه له على وظيفة ولم يقم بها • واستباحة أموال بيت المال بغير اذن الامام لا تجوز • وأخذ هذا الطين ونحوه بغير هذا الشرط لم يأذن فيه الامام فلا يجوز أخذه الا بما شرط له الامام وبغير شرط الامام لا يجوز له أخذه • نعم[٧٣] ان اطلع الامام عليه وأبقاه عليه جاز له أخذه حينئذ لأن اطلاعه وابقاءه عليه اذن يستحق بالتقرير الثاني لا الأول • ويجوز للمدرس أخذ الأجرة والرزقة والوقف من بيت المال وكذا على الامامة في الصلاة ونحوها[٧٤] ولا قدح في تناول الرزق والأرزاق على الامامة ونحوها من هذا الوجه انتهى •

واذا أعطى الامام ونائبه انساناً شيئاً من الرزق والجوامك ونحوه ، ولم يصرح له بشيء جاز له تناوله من تلك الاقطاعات التي تجعل للأمراء والأجناد من الأراضي الخراجية ونحوها من الرباع والعقار ، وهي أرزاق من بيت المال لا يشترط فيها مقدار من العمل ولا لأجل يُنتهى اليه ولا مقدرة ككل شهر كذا أو سنة كذا لكونه اعانة ، لكن لا يجوز لهم تناولها الا بشروطها كلقاء أهل[٧٥] الحرب والأعداء والمناضلة عن الدين ،ونصرة كلمة الاسلام والمسلمين ، والاستعداد بالخيل والسلاح والاعانة على ذلك والا فلا يجوز انتهى •

ويجوز الارصاد على جهات البر والخير من الامام ونحوه لأنه انما يفعل على على أنه من بيت المال ويجوز للسلطان ونائبه أن يصرف مال بيت المال فيما هو من مصالح المسلمين حيث كان نفعها عائداً على المسلمين ، كبناء مساجد وقناطر وغزو وعمارة ثغور وأرزاق قضاة ،وقضاء ديون ، وعقل جراح وتزويج كأعزب ونحو ذلك ، فيعطون من بيت المال حتى يغنوا سنة بعد أخرى ويقدم الأحوج فالأحوج لقول (مالك) يُفضل بعضهم على بعض ، ويُبدأ بأهل الحاجة حتى يغنوا اذ أهل كل بلدة فتحت عنوة وصلحاً أحق بها ، الا أن ينزل بقوم فاقة فينقل اليهم منها بعد اعطاء أهلها ما يغنيهم انتهى · قاله الزرقاني في شرح الشيخ خليل رحمه الله ·

وأما أجوبة الشافعية فأجاب العلامة الشيخ عبد ربه الديوي[٧٦] الشافعي بقوله :

الحمد لله مانح الصواب حيث رأى من له ولاية الأمر جواز الارصاد على الخيرات والعيال المذكورين كان ذلك جائزاً لموافقته لمذهبه ولا يجوز لغيره نقضه لاضراره بالرعية · ويثاب ولي الأمر الذي بَعْد مَن أرصد الارصاد الثواب الجزيل من الملك الجواد على ابقاء الارصاد كما كان ، والحالة هذه والله أعلم · قاله الفقير عبد ربه الديوي الشافعي وكتب عنه باذنه ·

وأجاب العلامة الشيخ منصور المنوفي[٧٧] بقوله :

الحمد لله مستحق الحمد ، الجواب كذلك والله أعلم قاله بفمه وكتب عنه باذنه ·

وأجاب العمدة الشيخ أحمد الخليفي[٧٨] بقوله :

الحمد لله الهادي للصواب ، نائب السلطان كالسلطان يتصرف بالمصلحة فتصرفاته نافذة معمول بها ، لا يجوز لغيره ممن يأتي بعده من ولاة الأمور نقضها · ومن تصرفاته بالمصلحة المرتبات والارصادات فمن ذلك ما رُتب وكتب باسم أولاد وعيال فهي من المصارف الشرعية · وكذا ما رتب للمصالح الدينية كالمرتب للمؤذنين والأئمة والقراء ونحوهم · وقد نقل الاجماع على هذا والله أعلم قاله الفقير أحمد الخليفي وكتب عنه باذنه ·

وأجاب العمدة الشيخ محمد الأحمدي[٧٩] بقوله :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين : نعم قد نص علماء الاسلام الذين جعلهم الله رحمة للأنام أن امام بيت المال اذا رأى مصلحة الى وقف أو ارصاد أو اقطاع شيء للفقراء والعلماء والقراء أو غير ذلك[٨٠] من المحتاجين والمستحقين من بيت المال جاز له فعل ذلك خصوصاً الذين جعلهم الله من جنده المفلحين الذين بدعائهم يرزق الناس وينصرون على أعداء الدين فان ذلك صحيح معمول به شرعاً فعلى من تولى أمور المسلمين أن يبقي ما فعله من قبله على حكمه ليكون شريك من قبله في الثواب ، والله عنده حسن الثواب ، كتبه محمد الأحمدي الشافعي.

قلت : ويؤيد هذا ما نقله العلامة الرملي في شرحه على المنهاج[٨١] : يصح وقف الامام نحو أراضي بيت المال على وجه بشرط ظهور المصلحة في ذلك أن تصرفه فيه منوط بالمصلحة ومن ثم لو رأى تمليك ذلك لهم جاز حيث كان قربة.

قلت : ولا قربة أعظم من اعطاء العلماء وطلبة العلم وأهل الصلاح والخير واعطاء النساء والرجال الأرامل العاجزين[٨٢] وممن هو مستحق في بيت المال انتهى .

قال السيوطي في كشف الضبابة[٨٣] :

الارصاد من السلطان ونائبه جائز وما يشترى من أراضي بيت المال وقد أراد السلطان برقوق ابطال جميع الأوقاف بهذه الحجة ويردها الى بيت المال فقال له الشيخ سراج الدين عمر البلقيني[٨٤] :

ما وقف على العلماء وطلبة العلم والمدارس والخيرات ومن كان مستحقاً في بيت المال لا سبيل الى نقضه خصوصاً العلماء وطلبة العلم لأن لهم في الخمس أكثر من ذلك وانما يأكلون من هذه الأوقاف بسبيل استحقاقهم من بيت المال ، وكذلك ما اشتري بعقد صحيح وبذل فيه الثمن المعتبر ولكن كان مشتريه من الأتراك الذين أصلهم عبيد بيت المال وأعتقهم السلطان مجاناً فان عتقهم في هذه الصورة صحيح فكل ما في أيديهم ملك لبيت المال فتجري أوقافهم على هذا الحكم انتهى[٨٥] .

وأجاب العلامة مولانا الشيخ أحمد المقدسي الحنبلي[٨٦] بقوله : الحمد لله ، ما أفتى به هؤلاء العلماء فانه صحيح معمول به لا تجوز مخالفته لأنه منقول في الكتب فلا ينبغي للسلطان أو نائبه أن يرفع شيئاً مما ذكر في السؤال بل يبقيه على ما هو عليه ، لأن في رفعه اضراراً بالناس واضرار المسلمين لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »[٨٧] وحينئذ فيثاب ولي الأمر على ابقاء ما كان على ما كان، بل المطلوب منه أن يزيد عليه كما هو شأن أهل المروءة والاحسان والله أعلم • كتبه الفقير أحمد •

فهذه أجوبة علماء العصر من المذاهب الأربعة على السؤال المذكور ومن خطهم نقلت وعنهم أخذت •

ثم ان أكابر مصر من صناجق وأغوات[٨٩] وبلكات[٩٠] وعلماء وشرفاء وغيرهم اجتمعوا في بيت أمير اللواء غيطاس بك الفقاري[٩١] دفتر دار مصر حالا وقرئت عليهم هذه الفتاوى فاستحسنوها ثم أرسلوا بها الى الأمير ابراهيم باشا[٩٢] المذكور فعاند في ذلك •

فعند ذلك كتب أكابر مصر وعلماؤها وأشرافها وغيرهم عرضاً وأرسلوه الى حضرة سلطان زماننا أحمد ابن السلطان محمد خان[٩٣] وأرسلوا صحبة العرض هذه الفتاوى فلما وصلت الى يد السلطان وقرئت عليه وعرف مضمونها أمر بكتب خط شريف[٩٤] بابقاء الارصادات والمرتبات على ما هي عليه من غير نقض ولا ابرام • فلما دخل الخط الشريف الى مصر حصل بذلك غاية الحظ التام وسارت الناس تدعو لمولانا السلطان الخاص والعام •

فنسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يديم دولته وأيامه لأنه قد اقتفى أثر جده المرحوم مولانا السلطان سليم خان[٩٥] لما دخل مصر واستولى عليها[٩٦] نظر في بيوت المال ومصارفها فوجد المرصد على الخيرات والقربات والمساجد والمدارس والربطات نحو ثلثي المال والباقي وهو الثلث للخزينة السلطانية ، فاستكثر ذلك بعض وزرائه وأشار عليه بضم ذلك الى الخزينة فلم يقبل منه ذلك، وردّ عليه أقبح رد ، وجازاه بالبعد والطرد ، وقال : خيرات فعلها من قبلنا لا نحب أن يكون نقضها من قبلنا ، وأمر بابقاء ما كان على ما كان فجزاه الله بالاحسان وجعل الكلمة باقية في عقبه الى آخر الزمان انتهى •

خاتمة نسأل الله حسنها • أول ما وقف أراضي[٩٧] بيت المال على التكايات والمساجد وغيرها السلطان نور الدين الشهيد[٩٨] ولم يقع ذلك لأحد قبله من السلاطين ، ولما أراد ذلك استفتى ابن عصرون[٩٩] فأفتاه بالجواز ووافقه على ذلك جماعة من المذاهب الأربعة ، ولم يقصد ابن عصرون ومن وافقه أنه وقف حقيقي اذ لا يصح الوقف من غير المالك ،وانما رأى ذلك ارصاداً واحرازاً لبعض مال بيت المال على مستحقه ليصلوا اليه بسهولة اعانة للمستحقين في بيت المال على وصول حقهم منه لما كان وصول الفقهاء والضعفاء الى الملوك وأخذ حقهم منه متعذراً ومتعسراً •

ثم حذا حذوه صلاح الدين يوسف بن أيوب[١٠٠] فوقف كثيراً من أراضي بيت المال على الفقهاء بمدارس مصر والشام والقدس وعلى الصوفية المعروفة بسعيد السعدا ، وتابعهما على ذلك بقية الملوك من ذريتهما بمصر والشام وتابعهم على ذلك ملوك الدولة التركية والجركسية الى أن أفضت الدولة الى جد السلطان ، سليم نخبة آل عثمان ، فأبقى ما كان على ما كان وزاد على من سبقه في الخير والاحسان • عليهم رحمة ورضوان من الملك الديان بجاه سيد ولد عدنان •

وقد ذكر بعض الأخيار بينما أن الملك الكامل من بني أيوب[١٠١] لما ملك مصر أرسل وزيره ليكشف له عن أحوال مصر وجباية أموالها فكتب اليه الوزير يخبره أن المرتب من بيت مال المسلمين في كل سنة صدقات للعلماء والفقراء مائتان وسبعون ألف دينار ويحصل بذلك خلل في الخزائن ونقص في الأموال • فكتب له السلطان :

المال مال الله وهو الرحيم الرازق ،أجروا الناس على عوائدهم في الاستحقاق ما عندكم ينفد وما عند الله باق ، فانا لا نحب أن يثبت عنا المنع وعن غيرنا الاطلاق والآثار الحسنة من مكارم الأخلاق • قال ﷺ : من تسبب في قطع رزق أخيه المسلم قطع الله رزقه والله أعلم •

وأما لفظ عيال فقال في الخلاصة عن شرح الطحاوي[١٠٢] : تفسير العيال هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته •

وفي « الجوهرة على القدوري »[١٠٣] : الذي في عياله هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته من امرأته وولده وأجيره وعبده ٠

وفي الفتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقاته وفي الاسعاف عيال الرجل كل من كان في نفقته ولو لم يكن ذا رحم محرم انتهى ٠

فقوله : وأجيره أي : مساومة أو مشاهدة لا مياومة ٠ وقوله : زوجته هي من كانت في عصمته وأما لو طلقت خرجت من عياله تزوجت بغيره أم لا ٠ وكذا لو مات وانقضت عدتها لتغير الوصف وهو أن الزوجية انقطعت بخروجها من العدة ٠

وفي شرح الكنز للسيد الحموي[١٠٤] رحمه الله تعالى : رجل له امرأتان ولكل واحدة ابن من غيره يسكن معه وينفق عليه لوجود المساكنة معه انتهى ٠ وقد وقد رفع السؤال لمولانا العلامة السيد علي الحنفي ما صورته : ما قولكم في رجل كتب جامكية باسم أولاد وعيال ومات وله زوجات وعتقاء وأولاد فهل تدخل الزوجات والعتقاء في العيال أم لا ؟ وأجاب بقوله :

الحمد لله حق حمده ، يدخل تحت لفظ العيال العتقاء والزوجات الذين كانوا في نفقته لما قال في الاسعاف لو قال عليّ عيالي دخل فيه كل من كان في نفقته ولو لم يكن ذا رحم محرم منه والله أعلم ٠

وسئل العلامة الشيخ علي العقدي[١٠٥] الحنفي بما صورته : ما قولكم في رجل كتب جامكية حال حياته باسم أولاد وعيال ومات وله من الأولاد الذكور اثنان وزوجتان وأم ولد وعتيق وجارية في الرق وهم ساكنون معه في منزل واحد ونفقته جارية على الجميع فهل الزوجات والعتيق وأم الولد والجارية يدخلون في عياله ويستحقون من الجامكية المذكورة وهل يكون للذكر مثل حظ الانثيين أم كيف الحال فأجاب بقوله :

الحمد لله مستحق الحمد ويدخل الوالدان والزوجات والعتيق وأم الولد والجارية في لفظ الأولاد والعيال لقول علمائنا : عيال الانسان من يكون في نفقته وان لم يكن ذا رحم محرم منه فتكون الجامكية بينهم على السواء

لا يفضل ذكرهم على أنثاهم لا سيماوالكل مصاريف بيت المال والله أعلم ·
قاله الفقير علي الحنفي العقدي وكتبعنه باذنه ·

تتمة : لو قال : على أولادي ولا أولاد له فان غلتها واستغلالها تصرف الى المرصد ويكون ذلك بمنزلة الارصادعلى النفس ، والارصاد على النفس جائز كالوقف عليها عند أبي يوسف · وعليه الفتوى ترغيباً للناس ويجوز الارصاد على أمهات أولاده ومدبراته ويكون بمنزلة الارصاد على نفسه لأن ما يكون(١٠٦) لأم الولد والمدبرة في حالحياة المولى ، فلو أرصد أرضاً أو جامكية على أن ينفق غلتها على نفسه ما دامحياً وعلى أولاده وحشمه فاذا مات تكون لولده ونسله يصح ذلك لأن الارصادكالوقف ولأن قبضه ما يتحصل من الجامكية ومن الأطيان دليل على ذلكوحينئذ فلا كلام لأولاده وعياله ما دام حياً ولهم التصرف في ذلك بعد موتهويجوز الفراغ عن الجوامك والرزق والوظائف والبلاد أيضاً لأنه عُرْفمصر في زماننا والعرف الغاص يعمل به·

قلت : فيجوز حينئذ لمن كتب جامكيةأو رزقة على أولاد وعيال وعتقاء ونحو ذلك اذا احتاج الى الفراغ منها له ذلكلأنه هو الذي يتصرف فيها بفراغ(١٠٧) وغيره ولا يتصرف فيها أولاده وعياله الابعد موته ويجوز للانسان أن يقف أو يرصد على أولاده وعياله وان لم يكن له أولاد وعيال يكون لهم بعد موته · وما دام حياً يتصرف فيها كيف يشاء لايشاركه ولا ينازعه في ذلك أولاد ولا غيره ، فاذا كتب انسان جامكية أو رزقة باسم أولاده وعياله لم يزل يتصرف فيها ما دام حياً ، بل يقول كما عرفنا : أناأكتبها هكذا ولكن أستغلها ما دمت حياً وأتصرف فيها بفراغ وغيره ان احتجتالى ذلك فيقبل قوله ويعمل به خصوصاً في زماننا لكثرة عقوق الأولاد لآبائهموسفههم ·

وها هنا انتهى الكلام على ما يسرهالله من هذا الجمع المذكور مع هذا الجمع المذكور مع شغل البال والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ولقد قلت : [من الطويل] ·

كتبتُ وقد أيقنت لا شكّ أنني ... ستفنى يميني والكتابة باقيه
فلا تكتُبَنْ شرّاً فتجزى بمثلهِ ... وتُكوى بنارٍ في القيامة حاميه
وان كتبت خيراً فانت المؤيد ... وتفوز من المولى برتبة عاليه(١٠٨)
وحورٍ وولدانٍ ورؤيةِ خالق ... وعزّ واكرام وخيراتٍ باقيه
فلا يجتزي الانسان الا بفعلهِ ... وكلّ صنيع المرءِ لا بدّ لاقيه

وقد من الله سبحانه وتعالى باتمام هذه الرسالة في ثاني صفر الخير من شهور سنة ألف ومائة وستة وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام • غفر الله لكاتبها ولقاريها ولمالكها وكل المسلمين آمين برحمتك يا أرحم الراحمين يا الله آمين آمين ••

□ الحواشي :

١ ـ ابراهيم باشا : قال الجبرتي ١/٣٧ في أحداث عام ١١٢١ هـ ـ : وفي تاسع عشر رمضان ورد الخبر بعزل حسين باشا وولاية ابراهيم باشا القبودان• وانظر اشارات الجبرتي الى قضية الجوامك •

٢ ـ الرزمنجي : هكذا ذكرها وهي مقلوب الرزنمجي نسبة الى رزنامة • والرزنامة مركبة من الفارسية (روز أي يوم ، ومن نامة أي كتاب تقويم السنة) نتيجة • والرزنامة : السجل ، وسجل لبيان جدول الدعاوى • والرزنمجي : مركبة من الكلمتين الفارسيتين السابقتين ومن اللاحقة التركية « جي » وتعني : مراقب ، مدقق ، مفتش •
عن تكملة المعاجم العربية لدوزي ٥ : ١٣١ وكتاب الألفاظ المعربه لأدي شير : ٧٥ •

٣ ـ في النسخة ح : الأربع ، والصواب من د وسيتكرر هذا الخلاف ولن أشير اليه مرة أخرى •

٤ ـ الآية ٢ ، سورة المائدة •

٥ ـ في د : مقصودة •

٦ ـ في د : ارصاد •

٧ ـ ذكره الجبرتي ١ : ١٦١ ـ ١٦٢ وجعله الحسيني • وهو أستاذ جامع هذه الرسالة « عيسى الصفتي » قال الجبرتي : امام الأئمة وشيخ الشيوخ ••• وكان عجيباً في الحفظ والذكاء وحدة الفهم وحسن الالقاء •• ولم يزل يملي ويفيد ويدرس ويعيد حتى توفي في ذي القعدة سنة ثمان وأربعين ومائة وألف عن ثلاث وسبعين سنة وكسور •

٨ ـ أظن أنه يريد كتاب البحر الرائق في شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري •
انظر كشف الظنون ٢ : ١٥١٥ •

٩ ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار في الفروع • لعلاءالدين محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحيم الحصكفي الحنفي مفتي الشام المتوفى ١٠٨٧ • الدر المكنون ١ : ٤٤٧ •

١٠ـ في ح : فاعد الى مصالحهم •

١١ـ في ح : واذ •

١٢ـ أبو يوسف ١١٣ ـ ١٨٢ هـ = ٧٣١ ـ ٧٩٨ م يعقوب ابن ابراهيم ، صاحب الامام أبي حنيفة وتلميذه واول من نشر مذهبه ، كان فقيها علامة من حفّاظ الحديث • ولي ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد ، ومات في خلافة الرشيدوهوعلى القضاء• ويقال لهقاضيقضاةالدنيا، وهو أول من دعي قاضي القضاة ، واول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة • عن الأعلام للزركلي • وقد ألف الشيخ محمد زاهد الكوثري كتاب حسن التقاضي في سيرة الامام أبي يوسف القاضي ، وقد أعاد نشره في حمص راتب حاكمي ١٣٨١ هـ = ١٩٦٨ م كما كتب عن أبي يوسف وكتبه العلامة « محمد أبو زهرة » في كتابه « أبو حنيفة » ص ١٩٥ وما بعدها الطبعة الثالثة ١٩٦٠ • وانظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي : ٢٢٥ •

١٣ـ كتاب الخراج : ٢٤ ونصه كما يلي : وكل من أقطعه الولاة المهديون أرضاً من أرض السواد وأرض العرب والجبال من الأصناف التي ذكرنا أن الامام يقطع منها فلا يحل لمن ياتي بعدهم من الخلفاء أن يرد ذلك ولا يخرجه من يدي من هو في يده وارثا أو مشتريا • فاما ما أخذ الولاة من يد واحد أرضا واقطعها آخر فهذا بمنزلة الغاصب ، غصب واحدا وأعطى آخر فلا يحل للامام ولا يسعه أن يقطع أحدا من الناس حق مسلم ولا معاهد ولا يخرج من يده من ذلك شيئا الا بحق يجب له عليه فياخذه بذلك الذي وجب له عليه••• الخ كتاب الخراج طبعة بولاق ١٣٠٢ هـ •

١٤ـ الجبرتي ١ : ٦٧ وفيه : ومات امام المحققين وعمدة المدققين صاحب التآليف العديدة والتصانيف المفيدة السيد أحمد الحموي الحنفي ومن تصانيفه شرح الكنز ، وحاشية الدر ، والغرر والرسائل وغير ذلك • ويشير الى وفاته بانها كانت عام ثمان وتسعين والف ١٠٩٨ هـ •

١٥ـ برقوق : ٧٣٨ ـ ٨٠١ هـ • ١٣٣٨ ـ ١٣٩٨ م •
الظاهر برقوق بن أنص ـ أو أنس ـ العثماني، أبو سعيد، سيف الدين ، الملك الظاهر : أول من ملك مصر من الشراكسة ، جلبه اليها أحد تجار الرقيق واسمه «عثمان» فباعه منسوبا اليه • ثم أعتق وذهب الى الشام فخدم نائب السلطنة وعاد الى مصر فكان « أمير عشرة » وتقدم في دولة المنصور القلاووني « علي شعبان » فولي « أتابكية العساكر » وانتزع السلطة من آخر بني قلاوون « الصالح ، أمير حاج » سنة ٧٨٤ هـ وتلقب بالملك الظاهر وانقادت اليه مصر والشام ، وقام باعمال من الاصلاح، وبنى المدرسة البرقوقية بين القصرين ـ بمصر ـ وخلع سنة ٧٩١ هـ وأعيد « الصالح » فخرج خلسة الى الكرك فامتلكها وزحف على دمشق فدخلها فزحف عليه الصالح بجيش من مصر فظفر برقوق وعاد الى مصر سلطانا سنة ٧٩٢ هـ وتوفي بالقاهرة •

كان حازما شجاعا فيه دهاء ومضاء ، أبطل بعض المكوس وحمدت سيرته الا أنه ـ كما يقول السخاوي ـ كان طماعا جدا لا يقدم على جمع المال شيئا •

قيل اشتهر ببرقوق لجحوظ عينيه ، واستمرت دولة الشراكسة من عهده الى سنة ٩٢٢ هـ • وعدة ملوكها ٢٣ ملكا • وكانت لهم مصر والشام •
الأعلام ٢/٤٨ ط ٤
وانظر النجوم الزاهرة : ١١/٢٢٣ •
ونزهة النفوس والأبدان ١/٢٣ وما بعدها •

١٦ـ أي الأيوبية •

١٧ـ أكمل الدين ٧١٠ وفي الاعلام ٧١٤ ـ ٧٨٦ هـ
١٣١٠ ـ ١٣٨٤ م

محمد البابرتي : محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الرومي الحنفي « أكمل الدين » فقيه ، أصولي ، فرضي ، متكلم ، مفسر ، محدث ، نحوي ، بياني •

رحل الى حلب فاقام بها مدة ثم قدم القاهرة فاخذ عن شمس الدين الأصبهاني وغيره وسمع من ابن عبد الهادي والدلاصي وغيرهما •

وكان ارباب المناصب يعظمونه • وتوفي بمصر في ١٩ رمضان وحضر السلطان برقوق فما دونه جنازته •

معجم المؤلفين ١١/٢٩٨ ـ طبقات الفقهاء : لطاش كبرى زاده : ١٢٧ • كشف الظنون ٢ : ٢٠٣١ •

١٨ـ الهداية في الفروع لشيخ الاسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفي عام ٥٩٣ وقد ذكر مع شروحه في كشف الظنون ٢ : ٢٠٣١ وما بعدها •

١٩ـ سراج الدين البلقيني ٧٢٤ ـ ٨٠٥ هـ = ١٣٢٤ ـ ١٤٠٣ م
عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن عبد الخالق بن عبد الحق الكناني ، القاهري ، الشافعي ، العسقلاني الأصل ، البلقيني « سراج الدين ، أبو حفص » محدث ، حافظ ، فقيه ، أصولي ، مجتهد ، بياني ، نحوي ، مفسر، متكلم ، ناظم ، ولد ببلقينه من بلاد الغربية بمصر في شعبان ونشا بالقاهرة ودخل بيت المقدس وقدم دمشق وتولى قضاءها وتوفي بالقاهرة في ١٠ ذي القعدة •
معجم المؤلفين ٧/٢٨٤ •

وانظر أيضا قضاة دمشق : ١٠٩ وما بعدها •

٢٠ـ البرهان بن جماعة = ابراهيم بن جماعة ٧٢٥ ـ ٧٩٠ هـ = ١٣٢٥ ـ ١٣٨٨ م •

ابراهيم بن عبد الرحيم بن محمد بن سعدالله بن جماعة (برهان الدين ، أبو اسحاق) القاضي ، المفسر ، ولد بمصر في ربيع الآخر وقدم دمشق صغيرا ، وتنقل بينها وبين مصر والقدس قاضيا أو مدرسا وتوفي في شعبان بدمشق • ودفن بالمزة •

معجم المؤلفين ١/٤٧ ـ قضاة دمشق ١١٢ •

٢١- قال السيوطي : وقد أراد برقوق في سنة نيف وثمانين وسبعمائة ابطال جميع الأوقاف وردّها الى بيت المال بهذه الحجة وعقد لذلك مجلسا حضره علماء عصره ، فقال الشيخ سراج الدين البلقيني :

أما ما وُقف على خديجة وعويشه فنعم ، وأما ما وقف على المدارس والعلماء وطلبة العلم فلا سبيل اليه ، لأن لهم في الخمس أكثر من ذلك ، وانما ياكلون من هذه الأوقاف بسبب استحقاقهم من بيت المال ٠

الحاوي للفتاوي ٢٥٢/١ الطبعة الثانية ٠

٢٢- لعله يريد به السيوطي ٠

٢٣- ابن عبد السلام ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ = ١١٨١ - ١٢٦٢ م ٠
عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء : فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد ٠ ولد ونشا في دمشق وزار بغداد سنة ٥٩٩ هـ فاقام شهرا ٠ وعاد الى دمشق ، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي ، ثم الخطابة بالجامع الأموي ٠ ولما سلم الصالح اسماعيل ابن العادل قلعة « صفد » للفرنج اختيارا أنكر عليه ابن عبد السلام ولم يدعُ له في الخطبة ، فغضب وحبسه ٠ ثم أطلقه فخرج الى مصر ، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابة ومكنه من الأمر والنهي ٠ ثم اعتزل ولزم بيته ٠ ولما مرض أرسل اليه الملك الظاهر يقول : ان في أولادك من يصلح لوظائفك فقال : لا ٠ وتوفي بالقاهرة ٠

الأعلام ٢١/٤ ط ٤ ٠ وانظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨٠/٥ ومعجم المؤلفين ٢٤٩/٥ ٠

٢٤- في «ح» : فاجاب ٠

٢٥- علي العقدي من شيوخ الحنفية وفقهائهم ١٠٥٧ - ١١٣٤هـ ترجم له الجبرتي ١ : ٨٩ وذكر شيوخه وأطنب في مدحه كعادته ٠

٢٦- ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد ٧٩٠ - ٨٦١ هـ = ١٣٨٨ - ١٤٥٧ م ٠ كان علامة محققا جدليا نظارا له تصانيف منها : فتح القدير - ط في ثمانية مجلدات وهو في شرح الهداية في فقه الحنفية وله التحرير في أصول الفقه ط ٠ والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة ط ٠ وزاد الفقير ط ٠

انظر حسن المحاضرة ١ : ٤٧٤ والأعلام ٦ : ٢٥٥ ط ٤ ٠

٢٧- جقمق : توفي عام ٨٥٧ هـ = ١٤٥٣ م ، جقمق العلائي الظاهري ، سيف الدين ، أبو سعيد من ملوك دولة الشراكسة « المماليك » بمصر والشام والحجاز ٠ كان فصيحا بالعربية متفقها ٠ الأعلام ٢ : ١٣٢ ط ٤ ٠

٢٨- المراد به زين الدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم المتوفى عام ٩٧٠ هـ = ١٥٦٣ م ٠ فقيه حنفي من العلماء طبع من كتبه : الأشباه والنظائر ، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق والرسائل الزينية والفتاوى الزينية انظر الأعلام ٣ : ٦٤ وهدية العارفين ١ : ٣٧٨ ٠

٢٩- ذكرت في كشف الظنون ١ : ٣٧٤ ٠

٣٠- قال في كشف الظنون ٢ : ٢٠٣٣ ومن شروح الهداية شرح الشيخ الامام قوام الدين أمير كاتب ابن أمير عمر الاتقاني الحنفي المتوفي سنة ٧٥٨ هـ = ١٣٥٧ م ٠
والاتقاني نسبة الى اتقان بفاراب ٠ ورد مصر وبغداد ٠ وسكن دمشق ودرّس بها وشرحه على الهداية سماه « غاية البيان » ذكر الزركلي أنه مخطوط ٠
الأعلام ٢ : ١٤ ٠

٣١- الكنز هو كنز الدقائق في فروع الحنفية للامام أبي البركات عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفي سنة ٧١٠ هـ = ١٣١٠ م ٠ عن كشف الظنون ٢ : ١٥١٥ ٠

٣٢- الزيلعي هو الامام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي وسماه تبيين الحقائق ٠ وتوفي الزيلعي سنة ٧٤٣ هـ = ١٣٤٢ م ٠ عن كشف الظنون ٢ : ١٥١٥ ٠

٣٣- لعله يريد الاسعاف في أحكام الأوقاف للشيخ برهان الدين ابراهيم بن موسى الطرابلسي الحنفي نزيل القاهرة المتوفى سنة ٩٢٢ هـ = ١٥١٦ م ٠

كشف الظنون ١ : ٨٥ ٠

٣٤- انظر التعليق رقم ٨ ٠

٣٥- خلاصة الأحكام في الفروع للحنفية ٠
كشف الظنون ١ : ٧١٧ ٠

٣٦- في ح : تقول علماؤنا ٠

٣٧- في ح : فان ٠

٣٨- في ح ود : أباهم ٠

٣٩- لأئمة الحنفية أكثر من كتاب باسم الحاوي منها : حاوي الحصيري في الفروع الحنفية للامام محمد بن ابراهيم بن أنوش الحصيري الحنفي المتوفى سنة ٥٠٥ وهو أصل من أصول كتب الحنفية ويعتمد عليه • كشف الظنون ١ : ٦٢٥ • وهناك أيضا الحاوي في الفروع لنجم الدين أبي شجاع وأبي الفضائل بكبرس التركي الحنفي المتوفى ٦٥٢ هـ • كشف الظنون ١ : ٦٢٨ •

٤٠- الحاوي القدسي في الفروع للقاضي جمال الدين أحمد ابن محمد بن نوح القابسي الغزنوي الحنفي المتوفى في حدود ٦٠٠ هـ • وانما قيل له القدسي لانه صنفه في القدس • كشف الظنون ١ : ٦٢٧ •

٤١- في ح : للرجال •

٤٢- محمد بن الحسن الشيباني ١٣١ - ١٨٩ هـ = ٧٤٨ - ٨٠٤ م •

امام بالفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، أصله من قرية حرسته في غوطة دمشق وولد بواسط ونشا بالكوفة وسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به •

طبع من كتبه الجامع الكبير والجامع الصغير والآثار والسير والموطا والأمالي والمخارج في الحيل والأصل والحجة على أهل المدينة • الأعلام ٦ : ٨٠ وللشيخ محمد زاهد الكوثري بلوغ الأماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني • أعاد نشره راتب حاكمي بحمص سنة ١٣٨٨ - ١٩٦٩ م • وانظر كتاب « أبو حنيفة » لمحمد أبو زهرة ص ٢٠٦ وما بعدها •

٤٣- التكية : رباط الصوفية « تركية » المعجم الوسيط • وفي تكملة المعاجم العربية ٢ : ٥٥ : وتجمع على تكايا : رباط يأوي اليه عادة فقراء المسافرين أو أشخاص يوصى بهم يستضافون بها مجانا •

٤٤- تنوير الأبصار وجامع البحار في الفروع للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد بن تمرتاش الغزي الحنفي المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ فرغ من تاليفه سنة ٩٩٥ هـ ثم شرحه في مجلدين ضخمين وسماه منح الغفار • كشف الظنون ١ : ٥٠١ •

٤٥- ابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال ، أبو الحسن ، عالم بالحديث ، من أهل قرطبة • له شرح البخاري • وقد ذكر الزركلي مواضع وجود أجزائه • الأعلام ٤ : ٢٨٥ •

٤٦- في البخاري : كتاب الفرائض ، باب قول النبي ﷺ : من ترك مالا فلأهله : ٤ : ١٠٦ ••• عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته • وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ٤ : ١٠٧ : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبة ، ومن ترك كلاً أو ضياعا فلأدعى له • - الكل : العيال • صحيح البخاري طبعة مصر سنة ١٣٠٩ هـ ومعه حاشية السندي •

٤٧- سماه في كشف الظنون ٢ : ١٧٤٤ معيد النعم ومبيد النقم • وكذلك في هدية العارفين ١ : ٦٣٩ • وقد طبع في مصر بتحقيق محمد علي النجار وأبي زيد شلبي ومحمد أبو العيون سنة ١٩٤٨ وأعيد طبعه أو تصويره •

٤٨- مؤلف كتاب معيد النعم تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ = ١٣٦٩ م • وهو نفسه مصنف كتاب طبقات الشافعية الكبرى الذي طبع أكثر من مرة بمصر •

٤٩- النص منقول بتصرف من معيد النعم ص ١٧ - ١٨ •

٥٠- الشيخ أحمد النفراوي هو أحمد بن غنيم بن سالم ابن مهنا النفراوي « نسبة الى نفرة » • تلقى في القاهرة عن شيوخها ، وانتهت اليه الرئاسة في مذهب المالكية • ذكر الجبرتي أن وفاته كانت سنة ١١٢٥ هـ = ١٧١٣ م وذكر المرادي في سلك الدرر ١ : ١٤٨ أن وفاته كانت سنة ١١٢٠ هـ = ١٧٠٨ م •

٥١- في الأصلية ح - د : بيت المال المسلمين •

٥٢- القرافي : أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي المتوفى ٦٨٤ هـ = ١٢٨٥ م من علماء المالكية • مصري المولد والمنشا والوفاة • له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها : أنوار البروق في أنواء الفروق • طبع في أربعة أجزاء والاحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والامام (طبع) ••• الاعلام ١ : ٩٤ •

٥٣- ذكره في كشف الظنون ١ : ١٨٦ : أنوار البروق في أنواع الفروق وكذلك في الاعلام ١ : ٩٤ •

٥٤- الحديث عن أبي سعيد • انظر شرح الجامع الصغير ٢ : ٢٩٥ - ٢٩٦ ونص الحديث فيه : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان •

٥٥ـ محمد شنن المالكي شيخ الجامع الأزهر · توفي سنة ١١٣٣ هـ عن سبع وسبعين سنة عن الجبرتي ١ : ٧٦ ·

٥٦ـ في د : نصيبا ·

٥٧ـ ابن زولاق هو الحسن بن ابراهيم بن الحسين من ولد سليمان بن زولاق ٣٠٦ ـ ٣٨٧ هـ = ٩١٩ ـ ٩٩٧ م ، مؤرخ مصري من كتبه خطط مصر لا يزال مخطوطا ، أخبار قضاة مصر (ط) جعله ذيلا لكتاب الكندي وله كتب أخرى : الأعلام ٢ : ١٧٨ ·

٥٨ـ الكلام بنصه في حسن المحاضرة عن ابن زولاق ١ : ٥ ·

٥٩ـ السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ٨٤٩ ـ ٩١١ هـ = ١٤٤٥ ـ ١٥٠٥ م ·

ترجم لنفسه في كتابه حسن المحاضرة ١ : ٣٣٥ وفي كتابه التحدث بنعمة الله ـ وترجمت له عشرات الكتب ·

٦٠ـ حسن المحاضرة : ١ : ٥ ·

٦١ـ الكندي : محمد بن يوسف بن يعقوب أبو عمر الكندي المؤرخ المصري ، له كتاب قضاة مصر ، وفضائل مصر · توفي بعد سنة ٣٥٥ هـ = ٩٦٥ م وهو غير الكندي الفيلسوف ·

٦٢ـ النص في حسن المحاضرة ١ : ٨ ·

٦٣ـ في د : منثورة ·

٦٤ـ انظر شرح الجامع الصغير ١ : ٥١ ·

٦٥ـ الحديث في صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب وصية النبي ﷺ باهل مصر ٧ : ١٩٠ ·

٦٦ـ حسن المحاضرة ١ : ١٤ ، ١٥ ·

٦٧ـ أحمد الشرقي المغربي المالكي ، شيخ المغاربة بالأزهر · توفي سنة ١١٣٣ هـ ·

انظر الجبرتي ١ : ٧٦ وذكر كحالة في معجم المؤلفين أحمد الشرقي بن محمد بن عبد السلام المغربي ثم المصري ، المالكي · وقال : عارف بعلم الميقات وجعل وفاته ١١٨٨ هـ = ١٧٧٤ م ·

٦٨ـ الزرقاني شارح الموطأ = محمد الزرقاني ١٠٥٥ ـ ١١٢٢ هـ = ١٦٤٥ ـ ١٧١٠ م محمد بن عبد الباقي ابن يوسف ، أبو عبد الله ، محدث ، فقيه ، أصولي ، ولد وتوفي بالقاهرة وله مصنفات · انظر الجبرتي ١ : ٩٦ ـ سلك الدرر ٤ : ٣٢ ، ٣٣ ـ معجم المؤلفين ١٢٤/١٠ ·

٦٩ـ هكذا ورد الاسم في النسختين (القليني) بالنون · وفي الجبرتي : عبد الباقي القيلوبي بالباء الموحدة · توفي سنة ١١٢٦ · الجبرتي ١ : ٧٥ · وسيذكره جامع رسالتنا باسم القليبي في آخر النص ·

٧٠ـ في د : أوتي ·

٧١ـ انظر الحاشية رقم ٥١ ·

٧٢ـ زيادة من د ·

٧٣ـ في ح : ثم ، والتصحيح من د ·

٧٤ـ في ح : ونحوه ·

٧٥ـ كلمة « أهل » من د ·

٧٦ـ عبد ربه بن أحمد الديوي الضرير الشافعي · كان فقيها نحويا فرضيا حيسوبا عروضيا كثير الاستحضار غريب الحافظة ، توفي في القاهرة سنة ١١٢٦ هـ · عن الجبرتي ١ : ٧٥ ·

٧٧ـ منصور بن علي بن زين العابدين المنوفي الشافعي ، الفقيه المحدث ، ولد بمنوف ، ثم جاور بالازهر ، وأخذ عنه الكثير من الناس توفي سنة ١١٣٥ هـ = ١٧٢٣ م · انظر الجبرتي ١ : ٧٧ ومعجم المؤلفين ١٣ : ١٦ ·

٧٨ـ أحمد الخليفي : أبو العباس أحمد بن محمد بن عطية · الشافعي مذهبا · كان محدثا فقيها أصوليا نحويا بيانيا متكلما عروضيا منطقيا · توفي بالقاهرة سنة ١١٢٧ هـ انظر الجبرتي ١ : ٧٦ سلك الدررا : ٨٣ ·

٧٩ـ لم أعثر له على ترجمة ·

٨٠ـ في د : وغير ·

٨١ـ الرملي : هو شمس الدين الرملي محمد بن أحمد بن حمزة ، فقيه الديار المصرية في عصره ومرجعها في الفتوى · يقال له الشافعي الصغير · مولده ووفاته بالقاهرة ٩١٩ ـ ١٠٠٤ هـ = ١٥١٣ ـ ١٥٩٦ م من كتبه المطبوعة : « نهاية المحتاج الى شرح المنهاج » ·

٨٢ـ في ح ـ د : العاجزون ·

٨٣ـ رسالة للسيوطي نشرت ضمن كتابه الحاوي للفتاوي ١ : ٢٤٤ واسمها بتمامه : كشف الضبابة في مسالة الاستنابة ·

٨٤ـ سراج الدين البلقيني عمر بن رسلان ٧٢٤ ـ ٨٠٥ هـ = ١٣٢٤ ـ ١٤٠٣ م محدث ، حافظ ، فقيه أصولي ، مجتهد، بياني ، مفسر ، متكلم · ولي قضاء دمشق وتوفي بالقاهرة معجم المؤلفين ٧ : ٢٨٤ ·

٨٥ـ **النص المنقول في الحاوي للفتاوى ١ : ٢٥٢ ، ٢٥٣ والنص منقول بتصرف** ٠

٨٦ـ **لم أجد له ترجمة** ٠

٨٧ـ **العبارة من حديث رواه ابن عباس عن الرسول ﷺ** ذكره الامام أحمد في مسنده ١ : ٣١٣ والعبارة فيه : لا ضرر ولا اضرار ٠

٨٨ـ في الألفاظ الفارسية المعربة : السنجق : اللواء ، فارسيته سنجوق ٠ وفي محيط المحيط : السناجق في اصطلاح المصريين من أرباب الوظائف السياسية ٠

٨٩ـ الأغوات مفردها آغا وهي كلمة تركية ، واستعملت لدى المغول ٠ وأطلقها الأتراك على عدد من الوظائف وان كانت في الأصل بمعنى الأخ الكبير ٠ وتعني في جملة ما تعنيه : الرئيس والسيد وصاحب الاقطاع ٠٠ عن تكملة المعاجم العربية بتصرف ١ : ١٥٥ ٠

٩٠ـ البلكات مفردها بلك : لفظة تركية تعني النوع من الجند ، كما تعني السفير ٠ محيط المحيط وتكملة المعاجم العربية ١ : بلك ٠

٩١ـ غيطاس ـ وكتبه الجبرتي قيطاس ـ بيك وهو مملوك ابراهيم بيك ذي الفقار تولى امارة الحج من ١١١٧ هـ الى سنة ١١٢١ هـ ٠ قتل سنة ١١٢٦ هـ ٠ انظر تفاصيل ذلك في الجبرتي ١ : ١٠١ ـ ١٠٢ ٠

٩٢ـ ابراهيم باشا القبودان تولى مصر سنة ١١٢١ هـ انظر الجبرتي ١ : ٣٧ ـ ٣٨ ٠

٩٣ـ السلطان أحمد خان الثالث بن محمد خان الرابع ٠ ولد سنة ١٠٨٣ هـ = ١٦٧٣ م تولى السلطنة سنة ١١١٥ هـ ان أن عزل سنة ١١٤٣ هـ = ١٧٣٠ م وتوفي عام ١١٤٩ هـ وهو أول من أدخل المطبعة الى الدولة العثمانية ٠ عن تاريخ الدولة العلية العثمانية : ١٤٦ ، ١٤٧ ٠

٩٤ـ الخط الشريف : براءة فرمان ٠ تكملة المعاجم العربية ٤ : ١٢٥ ٠

٩٥ـ السلطان سليم الأول بن بايزيد الثاني تولى السلطنة عام ٩١٨ هـ = ١٥١٢ م في عهده اتسعت رقعة الدولة وتوفي سنة ٩٢٦ هـ = ١٥٢٠ ، وهو في الحادية والخمسين من عمره ٠ انظر تفاصيل أعماله في تاريخ الدولة العلية العثمانية ٧٣ وما بعدها ٠

٩٦ـ كان ذلك سنة ٩٢٣ هـ = ١٥١٧ م ٠

٩٧ـ من هنا يبدأ سقط في د ٠

٩٨ـ نور الدين الشهيد محمود بن زنكي عماد الدين ٥١١ ـ ٥٦٩ هـ = ١١١٨ ـ ١١٧٤ م ملك الشام والجزيرة ومصر ، من أعدل ملوك زمانه ، مداوما للجهاد ضد الصليبيين ٠ عن الاعلام ٧ : ١٧٠ ٠

٩٩ـ كتب في حاشية النسخة ح : « هو يعقوب بن عبد الرحمن ابن القاضي بن سعد بن أبي عصرون مدرس القطبية بالقاهرة ٠ له مسائل جمعها على المذهب ٠ توفي بالمحلة في شعبان سنة خمس وستين وستمائة ٠ من طبقات السبكي » وهذا قريب مما في الأعلام ٨ : ٢٠٠ ٠

١٠٠ـ صلاح الدين الأيوبي يوسف بن أيوب ٥٣٢ ـ ٥٨٩ هـ = ١١٣٧ ـ ١١٩٣ م ٠ الأعلام ٨ : ٢٢٠ ٠

١٠١ـ الملك الكامل ناصر الدين أبو المعالي محمد تولى السلطنة من ٦١٥ هـ الى ٦٣٥ هـ ٠

١٠٢ـ الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي ، أبو جعفر ٢٣٩ ـ ٣٢١ هـ = ٨٥٣ ـ ٩٣٣ م ٠ انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر ٠ من تصانيفه : شرح معاني الآثار (ط) وهو المشار اليه في رسالتنا ٠ وبيان السنة (ط) ومشكل الآثار ط وله غيرها ٠ الاعلام ١ : ٢٠٦ ٠ وتاج التراجم : ص ٨ برقم ١٥ ٠ الفوائد البهية : ٣١ ٠

١٠٣ـ القدوري أحمد بن محمد بن أحمد ٣٦٢ ـ ٤٢٨ هـ = ٩٧٣ ـ ١٠٣٧ م فقيه حنفي ، ولد ومات ببغداد ، انتهت اليه رئاسة الحنفية في العراق ٠ له مختصر القدوري(ط)٠ الاعلام ١ : ٢١٢ ـ تاج التراجم ص : ٧ برقم ١٣ ـ الفوائد البهية : ٣٠ ٠ كشف الظنون ٢ : ١٦٣١ ٠

١٠٤ـ انظر الحاشية رقم ١٤ ٠

١٠٥ـ انظر الحاشية رقم ٢٥ ٠

١٠٦ـ انتهى السقط في د ٠

١٠٧ـ كلمة « بفراغ » ساقطة من ح ٠

١٠٨ـ البيت مكسور الوزن ٠

□ مراجع التحقيق :

ـ أبو حنيفة ـ محمد أبو زهرة ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٦٠ ٠

ـ الاعلام ـ خير الدين الزركلي ـ الطبعة الرابعة ٠

ـ الألفاظ الفارسية المعربة ـ ادي شير ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٠٨ ٠

ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية ـ زين الدين قاسم بن قطلوبغا ـ مكتبة المثنى ـ بغداد ١٩٦٢ ٠

ـ تاريخ الجبرتي = عجائب الآثار في التراجم والاخبار ـ عبد الرحمن الجبرتي ـ طبعة مصر سنة ١٣٢٢ هـ ٠

ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية ـ محمد فريد بك المحامي ـ دار الجيل ـ بيروت ١٩٧٧ ٠

ـ تكملة المعاجم العربية ـ ر٠ دوزي ترجمة وتعليق د٠ محمد سليم النعيمي ٠ طبعة وزارة الثقافة العراقية ٠

ـ الجامع الصغير بشرح المناوي ـ جلال الدين السيوطي ـ طبعة البابي الحلبي ١٩٥٤ ٠

ـ الحاوي للفتاوي ـ جلال الدين السيوطي ٠

ـ حسن المحاضرة ـ جلال الدين السيوطي ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ الطبعة الأولى بمصر ١٩٦٧ ٠

ـ الخراج ـ أبو يوسف (يعقوب بن ابراهيم) طبعة بولاق ١٣٠٢ ٠

ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ طبعة كتاب الشعب بمصر ٠

ـ صحيح البخاري ـ محمد بن اسماعيل ـ المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٩ هـ

ـ صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج ـ دار الطباعة العامرة ١٣٣٠ هـ ٠

ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية ـ أبو الحسنات اللكنوي ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ ٠

ـ قضاة دمشق ـ شمس الدين بن طولون ـ تحقيق د٠ صلاح الدين المنجد ـ المجمع العربي بدمشق ١٩٥٦ ٠

ـ كشف الظنون مع ملاحقة وذيوله : ايضاح المكنون وهدية العارفين ـ مكتبة المثنى ـ بغداد ٠

ـ محيط المحيط ـ بطرس البستاني ـ مكتبة لبنان ـ بيروت ٠

ـ معجم الأنساب والأسرات الحاكمة ـ المستشرق زامباور ـ ترجمة الدكتور زكي محمد حسن بك وحسن أحمد محمود ـ جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٥١ ٠

ـ معجم المؤلفين ـ عمر رضا كحالة ـ المكتبة العربية بدمشق ١٩٥٧ ٠

ـ معيد النعم ومبيد النقم ـ تاج الدين السبكي تحقيق محمد علي النجار وآخرين ـ جماعة الأزهر ١٩٤٨ ٠

ـ النجوم الزاهرة ـ لابن تغري بردي ـ دار الكتب المصرية ٠

ـ نزهة النفوس والأبدان ـ علي بن داود الصيرفي ـ بتحقيق الدكتور حسن حبشي ـ دار الكتب ١٩٧٠ ٠

أصول النثر الأدبي العربي

بقلـم : وليم مارسيه
ترجمة : محمود المقداد

كنت أود أن أبحث معكم الظروف والتأثيرات التي تكوّن في ظلها النثر الأدبي العربي، وأن ندرس بحسب التسلسل الزمني أقدم الآثار ·

ولن أدهش أحداً بالتأكيد على أن الأدب العربي ككل الآداب كان النثر فيه ابتكاراً متأخراً نسبياً · وينبغي أن نرى في هذا الابتكار واقعة بارزة ، وربما ــ في رأيي ــ من أبرز الوقائع في التاريخ الأدبي في كل البلدان · وقد أخطأ السيد جوردان Jourdain بتشبثه بكل ما هو طبيعي ، خطأً كبيراً(١) · وقليل جداً من الشعوب هو الذي ابتكر نثره ابتكاراً عفوياً ، ويبدو أن بعض هذه الشعوب لم يحاول ذلك قط ، وأن بعضها الآخر لم يتوصل اليه ، وأما الشعوب التي نجحت في المحاولة فقد كانت محاولتها تلك بطيئة جداً · وقد سبق الشعر النثر في كل مكان على ما يبدو · ويكفي أن أذكر مثلا من شعبين ناثرين كبيرين هما : اليونان ونحن · ولم يكن أحد من المجتمعات البشرية ذات الطابع الجاهلي يخلو من امتلاك شعر خاص به ، غير أن آحداً منها لا يبدو أنه قد امتلك أدباً نثرياً · وقد كشف لنا حديثاً كتاب ضخم لمبشر في الصحراء، هو الأب دوفوكو de Foucoult ، نشر بعد وفاته ، عن شعر الطوارق · وكان هذا الشعر خصباً ، وأحياناً ساحراً ، ورتيباً قليلا على وجه الاجمال ، وأضيف الى ذلك أن جميع أشعار البدائيين تستعمل ــ وهذه قضية أخرى لها بكل وضوح طابع الأدب المدرسي ــ عروضاً معقدة وراسخة ، وتميز الأنواع ، وتمتلك موضوعاتها الخاصة ، وتأخذ الجانب الجميل جداً من الرواسم · وكان المؤلف نفسه قد نشر من قبل مختارات من النصوص النثرية للطوارق · والتفحص السطحي للمجموعة تظهر لنا آنها لا تقدم انتاجاً عفوياً لكتّابها من الطوارق ، اذ كانت قطعاً أنشئت قصداً بناء على طلب الباحث الأوربي، وفي الغالب بحسب مخطط من ابتكاره الخاص ، أو بكل بساطة كانت ترجمة لنصوص فرنسية وعربية موضوعة من قبل · ان للطوارق شعراً دون ريب ، وليس لهم نثر بالتأكيد ، وهم لا يشعرون بالحاجة اليه ·

مولد النثر يتبع عند الجماعات البشرية قبل كل شيء هذه الوسيلة المادية لتثبيت الشيء المعبر عنه ، آلا وهي : الكتابة · ولكن هذا النثر ينبثق أيضاً وبشكل خاص ، على ما يبدو ، من ثورة في الأفكار تتطلب قيام علاقات اجتماعية معقدة بين الأفراد · وما الحاجة الى العرض والاحتجاج والجدل والغلبة الا ثمرة لتقدم التفكير والثقافة المنطقية · ويتزامن ظهور النثر عادة مع يقظة الحياة على التفكير التحليلي والتفكير التركيبي ، وهو يشير الى الانطلاقة الأولى للتفكير العلمي · ويحتاج الانسان عادة الى وقت ليتحرر ويحرر التعبير عن فكره من المتطلبات القديمة للوزن، والايقاع ، والموسيقى ، وليتخلى عن الحلي البهية والمتوحشة للروي والتقفية · وينبغي له أيضاً ، للوصول الى هذه الفكرة البسيطة والنادرة ، آن تكون للغته اليومية أصالتها وجمالها الخاص ، وأن يساوي عدد الألفاظ الايقاع ، وأن تتمكن الكلمات « التي تسير على الأرض » من تقديم مادة فنية تعادل ما تقدمه الكلمات « المجنحة » · وعلى وجه الاجمال ، يشير ارتقاء النثر الى جانب الشعر، في تاريخ الشعوب ، الى غزو العقل للشعور · وتعد لغة الآلهة عند الشعوب المتوحشة هي اللغة الأدبية الوحيدة · والنثر هو اللغة ذات المعنى الأوسع والأرفع للكلمة عند البشر ·

والنثر في الأدب العربي يظهر اذن ، ازاء الشعر، بمظهر القادم الجديد، أو الدخيل الى حد ما · غير أن النثر ظهر في هذا الأدب ظهروا أقدم منه في كثير من الآداب الأخرى · وعلينا ، هنا ، أن نشير الى بضعة تواريخ تدلنا على مراحل الطريق التي نقترح عليكم اتباعنا فيها خلال الدروس المقبلة ·

قبل الاسلام ، عرفت جزيرة العرب شعراً غزيراً وأصيلا · وقد وصل الينا من هذه الفترة آلاف مؤلفة من أبيات الشعر منسوبة الى عدد كبير جداً من الشعراء الذين ازدهروا في القرنين السابقين مباشرة لظهور النبي ﷺ : وهذا النتاج الشعري ، الذي كان معظمه من سنة ٤٥٠ الى سنة ٦٢٠ للميلاد ، ظل يعيش، قبل أن يجمع ويصنف ويدون ، من مئتي سنة الى ثلاثئة سنة ، في ذاكرة الناس ، يُروى وينقل على يد رواة محترفين · ولا يجهل أحد الطابع المخرب لمثل هذا التقليد اذ تنقصه الدقة نقصاً تاماً ، ويصل به الأمر أحياناً الى حد التشويه الكامل للآثار المروية ، ويقع ذلك حتى عند الشعوب البدائية التي تكون الذاكرة عندها أوسع وأقوى منها عند الشعوب المتحضرة · وكل ما في هذا الأدب الشعري الواسع غير موثوق به : فالتسلسل التاريخي فيها منفلت ، ونسبة الآثار الى أصحابها مذبذبة وتعسفية على نطاق واسع ، وفي أصالة كثير من أبيات الشعر أو حتى القطع الكاملة ريب كبير · ومع ذلك ، لا يمكن ، بحسب قول النقاد الأكثر مسؤولية ، آن نستبعد كل ما في هذا النتاج من أشعار ، ونقبل على وجه العموم بأننا نمتلك من شعر ما قبل الاسلام كثيراً من النصوص غير الموضوعة لنأخذ فكرة صادقة عما كان عليه هذا الشعر في مجمله ·

ويمكن أن نؤكد هنا ، في الوقت نفسه ، أننا لا نمتلك سطراً أصيلا واحداً من النثر في جزيرة العرب قبل الاسلام ، وأن النثر في الواقع كان شبه مجهول فيها · ودون شك كان الناس في حواضر الحجاز وفي بوادي نجد يقصون في أسمارهم أساطير ملوك اليمن القدماء ، وأساطير الأمم الخرافية ، وهم الذين أصبحوا بعد ذلك المعلمين الأوئل في البلاد ،

وكانوا يقصون أيضاً قصصاً محرفة متنوعة من الكتاب المقدس ، وهو ما أسهم به القرآن أيضاً فيما بعد اسهاماً واسعاً • ولا شك في أن عدداً من الخرافات الحكمية قد تسربت الى هذه البيئات ، وكانوا يقصون أيضاً مجموعة من الحكايات البطولية لتخليد المآثر التي اجترحها فرسان القبيلة في غزواتهم وكانت تكون مفاخر العرب ، ألا وهي : أيام العرب • غير أن هذا كله لا يمكن أن يعد أدباً نثرياً • فالناثر معدوم أصلا • وأعتقد أنه لم يكن أحد على ما يبدو مهتماً بجمع هذه العناصر غير المستقرة ، أو بترسيخ نطاقها المحيط بها بانشاء أصيل ، أو بالباسها بوعي وبترو شكلا ثابتاً ومحدداً ، أو باختصار : بأن يستخلص من هذه المجموعة الهلامية والمُغفلة من الموضوعات الأدبية عملاً أدبياً يحمل طابعه الخاص •

ومن المؤكد في المقابل أن جزيرة العرب قبل الاسلام قد عرفت استخداماً خاصاً للنثر حيث كان الفرد يستطيع أن يظهر به مواهبه الشخصية • اذ راجت الخطابة منذ ذلك العصر عند العرب لأنهم كانوا مولعين بالبلاغة في كل عصر ، فكان الخطيب يحتل في بيئته مرتبة رفيعة جداً • وكن لكل قبيلة خطيبها أو خطباؤها المعتمدون • وقد أوكلت اليهم مهمة الدفاع عن مصالحها • في المنافرات التي تتواجه فيها جماعات متحالفة أو متعادية • وكان يتحتم عليهم أن يثيروا الحماسة في نفوس جماعتهم ، وأن يلهبوا مشاعرهم للقتال ، أو على العكس ، كان عليهم أن يهدئوا ثائرة الاحن وأن يتوصلوا الى الصلح الذي تحترمه القبائل التي طالما كانت متعادية : وكانت تلك مهمة خاصة جداً لاظهار الاستعداد للابداع الفني عند الأفراد ، ويجب أن نتقبل كما أعتقد أنه كانت للخطبة ، في جزيرة العرب قبل الاسلام ، جميع مزايا النوع الأدبي في النثر • ومن هذه القطع البليغة لسنا نمتلك بالطبع أي نموذج ، اذ لم يكن هنالك أحد يجمعها ويدونها • وأما تلك التي نجدها في كتب الاختيارات القديمة فهي موضوعة : صنعها علماء اللغة في البصرة والكوفة ابان القرنين التاسع والعاشر • وينبغي لنا أن نشير هنا ــ وسنعود الى ذلك فيما بعد ــ الى أن الاسلام قد ورث من جزيرة العرب القديمة استعمال الخطب العامة والدينية الموجزة ، وأنه نماها ونظمها وأفسح لها مكاناً في عقيدته ، وأنها لا تزال موجودة في البلدان العربية ، وكان هذا التقليد قد وجد منذ وقت أبعد مما يمكننا التنبيه عليه ، وظل هذا الفن الخطابي متصل الحلقات الى اليوم ، ويجب أن ندرك ما كان للخطبة من تأثير بارز في تكوين النثر الأدبي العربي وفي نموه •

ونصل بعد ذلك الى العصر الجديد : العصر الاسلامي الذي نمتلك منذ بداياته الأولى وثيقة ذات أصالة لا ريب فيها هي : القرآن • ولنعجل فنقول : ان القرآن يعد من النثر المسجوع ، أي من النثر الموقع ، حتى في بواكيره الأقدم أو الأجمل • واذا كان القرآن قد تخلى في أخرياته عن الايقاع ، فانه ظل يتحلى من أوله الى آخره بالسجع والتقفية • وهكذا فاننا نبني نظرتنا على دفع اسم النثر بالمعنى المطلق والدقيق للكلمة عن لغة القرآن. وأضيف الى ذلك أن أثر القرآن في نمو أقدم النثر الأدبي العربي لم يكن ذا بال كما كان يظن ، لأن القرآن عند المسلمين هو كلام الله تعالى والأثر الذي لا يمكن مضاهاته ، وقد رفعته مهابته وقدسيته عن المعارضة ، وظهر لهم ، منذ وقت مبكر ، أن من العبث أو الاثم تقليده •

كان القرن الأول من التاريخ الاسلامي هو عصر حكم الأمويين بدمشق • وكان النتاج الأدبي في هذا القرن غزيراً • وقد واصل فيه مجموعة من أكبر الشعراء السير باتقان على التقاليد القديمة في جزيرة العرب قبل الاسلام • وفي هذا العصر كان الميلاد الحقيقي للنثر العربي : النثر الذي يستطيع المرء فيه أن يميز الأنواع بعضها من بعض ، وقد عرفنا منه عناوين كتب وأسماء كتّاب ، اذ كفل التثبيت المباشر لها بالكتابة حفظها ، ويجب أن أبادر الى القول أن هذا الحفظ كان ناقصاً جداً ، اذ الحقيقة هي أن واحداً من هذه الآثار في هذا العصر لم يصل الينا مباشرة وبالشكل الأصلي • واذا كنا نستطيع تكوين فكرة عنها فانما يكون ذلك بوساطة الكتّاب المتأخرين الذين حفظوا لنا منها نصوصاً هامة •

ونجد قبل كل شيء المؤرخين • ويبدو لنا أن كثيراً من المؤلفات الأولى عند كثير من الشعوب كانت كتب تاريخ • ويكفي أن نذكر اسم هيرودوت Hérodote عند اليونان، فيلهردوان Villehardouin عندنا • فقد كان المحاربون يشعرون برغبة في الحديث عن غزواتهم • وكان المواطنون والمؤمنون أو الفضوليون البسطاء يعمدون الى تخليد ذكرى الوقائع البطولية التي تجد فيها جماعتهم ،أو مدينتهم ، أو طائفتهم الدينية التي ينتمون اليها ، عناوين مجدهم • ويجب أن ننسب الى هذه الحاجة الى التمجيد فضل ميلاد علم التاريخ العربي • وقد استمر في عالم متجدد بالجملة وواسع بشكل خاص ، تقليد ما قبل الاسلام في الحكايات القديمة المغفلة عن أيام العرب • وسيتغير ، فيما بعد ، طابع هذا التقليد بتأثير الفرس ، وسيصبح حوليات وثائقية • وكانت خطوات الكتابة التاريخية الأولى متعثرة وكان سيرها الطفولي ضعيفاً • ويبدو أنها كانت تجهل فكرة المؤلفات المجملة ، وتقوم على الحكايات القصيرة المبتسرة أو المنفصلة : فخبر عن هذه الغزوة أو تلك من غزوات النبي ﷺ ، وخبر آخر عن هذا الفتح أو ذاك في فترة الخلفاء الأوائل ، وأخبار عن الصراعات القبلية أو الحزبية التي صار الاسلام نفسه مسرحاً لها بعد حوالي عشرين سنة من وفاة النبي ﷺ • وأشهر هؤلاء المؤرخين الأوائل : أبو مخنف الذي كتب في حوالي نهاية القرن السابع للميلاد ما يقارب الثلاثين من التواريخ على هذا الطراز • وأعيد القول : أن أياً من هذه التواريخ لم يحفظ لنا مباشرة ، ونحن بالتالي لا نتعرف منها عمل الناثر القديم بدقة وبما فيه الكفاية. وعلينا أن نبتهج والحالة كذلك لأن النحل — بحسب كلمة لرينان Rènan في الشرق كان هو القاعدة في كتابة التاريخ وكان بين يدي الطبري المؤرخ الحولي الشهير في القرن التاسع للميلاد كتابات لأبي مخنف كان يستمد منها على نطاق واسع • ولحسن الحظ فاننا عند الطبري على صلة بمنتحل أمين ، وبجمّاعة مدقق يذكر مصادره ، ويكدس أخباره، ولا يهتم بالتوفيق بينها، ولا بمزجها، ولا بتجديدها : انه وحش طيب يلتهم بنهم ،الا أنه لا يهضم ما يلتهم ، فاذا ما فتح بطنه وجدت فيه أجساد ضحاياه سليمة • وهكذا يمكننا ، بفضل الكسل الذي ثابر عليه الطبري ، أن نكوّن فكرة عن طريقة أبي محنف وأسلوبه • وتشهد هذه الأخبار بمجملها على ضعف أدبي كبير • ونلتمس فيها حقاً البدايات الأولى للنثر • ثم توالى الانشاء ببطء ، دون أي اهتمام بالرونق ، وظل عديم اللون ،ودقيقاً أيضاً في الحوادث الكبيرة والصغيرة • ولا يعد خلو هذا الانشاء من الأسلوب سلخاً ارادياً من الفنان الحاذق وانما هو فقر خالص

منه • فكانت الجملة عموماً قصيرة جداً ،وتقتصر غالباً على أبسط عناصرها ، واذا ما طالت قليلا خان التركيب المؤلف ، وأصبحت العبارة مبهمة • ويجب أن نحمد لأبي مخنف جعله الشخصيات تتكلم في مشاهده التي نقلها الينا ، والمفهوم من ذلك ادعاؤه ، بيقين صادق دون شك ، انه ينقل كلامهم عن شهود سماع • ونحن نجد ، في الحقيقة ، خلال ذلك ، أمثلة ممتازة من الحوار باللغة العربية في القرن الأول للهجرة • وهذه الأحاديث القصيرة هي التي تضفي السحر على هذه الأخبار القديمة الخام وتعطي الفائدة الرئيسية منها •

وقد شهد هذا القرن أيضاً البوادر الأولى لتدوين الحديث النبوي ، أي الأخبار المتعلقة بأقوال النبي ﷺ وأصحابه وأفعالهم •وكان طبيعياً أن يبحث المرء عنها في الأوساط الورعة ليجمع كل ما يمكن معرفته مما يتصل بحياة النبي ﷺ وكلامه • وكان من المفيد للأحزاب والفرق أن يتمكنوا من ذكر التعاليم الصريحة أو الضمنية لمؤسس الدين الحق لدعم آرائهم ومذاهبهم ، وكان من الطبيعي أخيراً ، حين لا يجدون مثل ذلك ، أن يختلقوا فيه عن يقين قوي وصادق يتصف بالسذاجة الخاصة • ومع أنه يمكننا أن نحكم على الحديث بحسب مقاييس قريبة من الحق ،فقد كان للمجموعات الأولى منه أبعاد بسيطة جداً • اذ كانت أشبه بمصنفات وكراسات مخصصة للتعليم ، والتثقيف أو للتوثيق في المجالس • ولسنا نملك أي واحدة منها • غير أن المؤكد الى حد ما أن محتواها قد أُفرغ في المجاميع الضخمة من الأحاديث المجموعة في التاسع للميلاد • ويبقى مفهوماً ، بعد الذي قلناه آنفاً ، أنه من الخطأ أن نعد أي حديث منها كلاماً أصيلاً من كلام النبي ﷺ (٢) • الا أن من الممكن الاعتقاد أن أدب الأحاديث في بعض نصوصها يقدم لنا ، مثل أخبار أبي مخنف التاريخية ، نماذج قيمة جداً لأقدم النثر العربي • فاللغة فيها بسيطة وقديمة بكل وضوح ، وهي لا تعرف ، عموماً ، أي بحث عن الفن • وهي أحياناً مبهمة ومشحونة بالتكرار ، وهي أحياناً أخرى ذات ايجاز يقربها من الابهام الذي جعلها منذ القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد مستعصية على الفهم • وظل الحديث في القرون التالية يفسر بكثرة من قبل العلماء ، ومن الواضح ، وهم يعترفون بذلك ، أنهم قد فقدوا المعنى الدقيق لبعض النصوص •

قلت قبل قليل أن الاسلام ورث من جزيرة العرب استعمال الخطب العامة ونماها • ولم تقلل الحياة السياسية والدينية في الدولة العربية الجديدة في القرن الأول للهجرة من شأن الخطباء ، بل انها — على العكس — زادته ، في الوقت نفسه الذي كان انشاء الأمصار الجديدة المكتظة بالسكان يقدم للخطباء جمهوراً من المستمعين أكثر عدداً وأسهل تواصلا معهم • وكان هنالك ، قبل كل شيء ، واحد من أقدم التطبيقات العملية للخطابة في العقيدة وأبكرها تنظيماً ، اذ كانت هذه العقيدة تفرض على زعيم الجماعة الاسلامية فرضاً أن يلقي خطبة في الصلاة الجامعة من يوم الجمعة وفي بعض الأيام المعظمة من السنة الدينية • فكان الخلفاء الأمويين في دمشق ، والولاة الذين كانوا يمثلونهم في الولايات المختلفة ، يؤدون دائماً وباتقان كبير هذا الواجب الملقى عليهم ، وقد كان همُّ الخطبة أحياناً — كما قال بعض الخلفاء(٣) — يشيب الرأس قبل الأوان •وكان الخلفاء والولاة يحرصون على هذه

الخطب حرصاً شديداً لأنها كانت تعد من الامتيازات اللازمة لسلطانهم ، يضاف الى هذه الخطب الدورية الثابتة انهم لم يكونوا يترددون في التوجه علانية في كثير من المناسبات الأخرى الى جماعات متفاوتة الاتساع من رعاياهم أو من مرؤوسيهم ٠

ومن جهة أخرى لم يختف خطباء القبائل مع ظهور الدين الجديد ٠ ففي المدن الجديدة ، التي أنشئت في العراق وازدهرت سريعاً بالسكان من المهاجرين من جميع أنحاء جزيرة العرب ، لم تحل الأطر الجديدة لحياة المدينة مباشرة محل الأطر القديمة في النظام القبلي ٠ اذ تجمعت كل قبيلة في حي مستقل من المدن ،وكان لها خطابتها الخاصة بها ، ومسجدها الخاص ، ووعاظها المفضلون الذين كانت بلاغتهم أحياناً تبدو دنيوية ٠ وهكذا لم يكن هناك نقص في الخطباء المنتشرين في المنازل ،وعلى قوارع الطرق ، وفي محطات القوافل النازلة على أبواب المدن ، وعند أعمدة المساجد ٠

وأخيراً فان الفرق والأحزاب التي مزقت الاسلام منذ القرن الأول ومارست السلطة ممارسة مؤقتة في بعض الأحيان ، كان لها دعاتها المعتمدون ٠ ومما لا ريب فيه أن قوة الدعوة وضرورة عرض البرامج السياسية أومناقشة العقيدة قد طوعت جميعاً منذئذ النثر العربي قليلا للتعبير عن الأفكار المجردة والمحاكمات المنطقية ٠

وهنالك عدد من الاختيارات القديمة التي خصصت أبواباً منها للخطب المنسوبة الى الخلفاء الأوائل ، والى خلفاء بني أمية ،والى الولاة المشهورين ، والى رؤساء الفرق الخارجية والشيعية ٠ كما خصصت حيزاً آخر لخطب أبطال ما قبل الاسلام ، وهذه النماذج البليغة مزيفة موضوعة بشكل ظاهر ٠ وكان بعضها يقدم لنا على أنه اعلان مبادىء ، أو وصايا سياسية ، أو نصائح رفيعة توجهها الشخصيات المرموقة ، على فراش الموت ، الى أقاربهم ، أو أنصارهم ، أو خلفائهم ٠والخدعة تبدو لنا ساذجة : اذ تكتسب هذه النصوص البليغة احتراماً خاصاً كاحترام البطل في المسرحيات المغناة les opéras حينما يلفظ أنفاسه الأخيرة ٠

وفيما عدا بعض الاستثناءات التي سنشير اليها الآن ، لم يكن شيء من هذه الخطب مكتوباً ٠ وان حفظ النثر من السماع الأول تجربة لا تتحق بسهولة ، حتى في الأذهان المتمرسة جيداً بهذا الحفظ ٠ ومن الممكن مع ذلك أن تكون بعض العبارات المؤثرة قد أدهشت الحضور على وجه الخصوص فطبعت في الأذهان ٠ وبذا لا يمكننا أن نغفل كل شيء دفعة واحدة في هذا الأدب المصنوع في جملته ٠ ومن أشهر هذه الخطب العامة خطبة الحجاج الوالي الأموي الرهيب والبليغ التي ألقاها في أهل الكوفة ، ومع ذلك فنحن نملك عدة روايات منها شديدة الاختلاف فيما بينها ٠وكل هذه الروايات لا تتفق تماماً الا في الشواهد الشعرية ، والأقوال المأثورة والأمثال التي زين بها هذا الرجل الذي لا يرحم خطبته،أي فيما أمكن السامعين حفظه ، لأنهم كانوا يعرفونه من قبل ٠ ولدينا الدليل مع ذلك على أن بعض الخطب قد دون بالكتابة منذ القرن الهجري الأول ٠ فالجاحظ يخبرنا

أنه كان لواصل بن عطاء ، مؤسس فرقة المعتزلة ، ديوان خطب • وقد كان هذا الرجل البليغ مصاباً بآفة قبيحة في النطق ، اذ كان يلثغ بالراء ، ولذا كان يتجنب في خطبه جميع الكلمات التي فيها هذا الحرف ، فكان ينشئها على وجه العموم كتابة وبعناية • ويؤكد لنا الطبري ، أخيراً ، أنه قد ذاعت بين الخوارج دواوين خطب أنشأها لهم الدعاة المشهورون في الحزب • وهو يروي لنا نموذجاً من الفن الخطابي عند هؤلاء الخوارج ، وكانت الفكرة فيه ضعيفة والأسلوب فقيراً •

والى جانب الخطب في هذا العصر نجد الرسائل les épîtres ، وغالباً ما كانت هذه الرسائل وتلك الخطب تنسب الى الشخصيات نفسها • ويبدو أنه لم يحفظ لنا أي نموذج قديم من هذا النوع الأدبي الخاص • غير أنه يمكننا أن نحكم بكثير من الصدق على ما كانت عليه الرسائل في بداياتها بما كانت عليه في العصر التالي مباشرة ، فقد كانت الرسالة ، وهذا ما يفسر لنا ذكرها مع الخطبة ، خطبة أو عظة بالمراسلة ، اذ كانت سلسلة من التأملات الأخلاقية ، ومن الارشادات الدينية أو النصائح الحكمية الموجهة الى جبار في الأرض ، أو الى صديق ، أو الى مجموعة من الأصدقاء • وكان زعماء الأحزاب والفرق ينشئون الرسائل اما بهدف الدعوة واما لأجل تعليم أتباعهم • وستتكون باسم الرسائل ثروة أدبية ضخمة في القرون التالية • وسوف يطلق هذا الاسم على كتابات واسعة جداً ، وأحياناً على بحوث ضخمة في الفقه وغيره من العلوم(٤) ، وسوف تصبح العبارات الأساسية للمراسلة المحفوظة في مقدمات هذه الكتب وهماً أدبياً بسيطاً ، في حين أن الرسالة في العصر القديم كانت دائماً قطعة ذات طول محدد ، وكان الشكل الترسلي يجيب فيها بدقة على حقيقة ما •

ويمكننا من خلال هذه النظرة السريعة والمجملة أن نستنبط أنه ، في حوالي نهاية القرن الأول للهجرة ، أصبح انشاء الكتابات النثرية عملا شائعاً في المناطق المختلفة من الدول العربية • وكان التاريخ ، والخطبة ، والرسالة جميعاً تؤلف أنواعاً محددة وقوية بما فيه الكفاية • وبدأت أحاديث النبي ﷺ تدون ، وكان كل شيء يحمل ، على الرغم من أننا لا نستطيع أن نثبت هذا الموضوع ، على الاعتقاد بأن بعض المشاريع لأدب قضائي ، وتفسيري وكلامي ، كانت قد تحررت من التعليم الشفوي للمدارس والفرق • وكانت لغة هذا الانشاء ـ بقدر ما نستطيع الحكم عليها ـ بسيطة وجافة • وكان ينقصها النفس الطويل ، والاتساع ، والمرونة • ومع ذلك كان لها ، وهذا نادر جداً في النثر الناشىء ، فضل التحرر من الشعر كلية • حتى قيض لهذا الانشاء كاتب موهوب موهبة جيدة ومعد اعداداً طيباً استولى على هذه الأداة الضعيفة ، وأدخل عليها تحسينات ينبغي لنا معها ـ بحسب الحالة الراهنة لمعلوماتنا عن ذلك ـ أن نعده ، ومعنا علماء اللغة العربية ، المبدع الحقيقي للنثر الأدبي العربي • كان هذا الكاتب ينتمي الى أسرة قديمة من الموظفين الفرس ، وقد جمع الى ثقافته العربية العميقة ثقافة فارسية متينة • وكان مجوسياً « زرادشتيا » ، واعتنق الاسلام في وقت متأخر من حياته ، ويبدو لنا أن معتقداته الاسلامية لم تكن راسخة في نفسه تماماً • وقبل دخوله في الاسلام ، كان يحمل اسم «روزبه» ، وكان أبوه يلقب بـ (المقفع) ، أي ذي الأصابع الملتوية(٥) ، واسمه الفارسي « داذويه » •

وقد ألف ابن المقفع بالعربية بضعة بحوث أصيلة ، وترجم من الفهلوية عدداً من المؤلفات ، والبحوث في الأخلاق السلوكية ، وفي الحكمة السياسية أو الخيال اللطيف • وهو يدين بشهرته على وجه الخصوص لترجمته العربية للنص الفهلوي لكتاب كليلة ودمنة لبيدبا الهندي • اذ كان نجاحه ضخماً وكان تأثيره قوياً جداً • وقد تمرس في الكتابة على يد أشهر الكتاب من معاصريه وخاصة عبد الحميد بن يحيى ، الذي كان هو أيضاً من أصل أعجمي ، وكان هو الأول الذي جعل من الرسالة ، بالاتساع الذي أعطاه لها وبتنوع الموضوعات التي جرؤ على اقتحامها ، نوعاً أدبياً حقيقياً • وهنالك خبر متهم نوعاً ما يجعل من عبد الحميد وابن المقفع صديقين لا يفترقان ويخلص أحدهما للآخر حتى الموت.

والى ابن المقفع تنتسب المدرسة الكبيرة من الناثرين العرب في القرن التاسع للميلاد: سهل بن هارون ، والجاحظ ، وابن قتيبة ، ومن المؤكد أن هذه المدرسة قد صدرت عنه • يضاف الى ذلك أن الكتاب الجدد في الشام ومصر اليوم ، ممن يعكفون على تجديد النثر العربي وجعله أداة للتعبير عن الحضارة الحديثة ، يذهبون الى كتابات ابن المقفع للبحث عن النماذج • وفي الحقيقة كان ابن المقفع ينقل الى المثقفين من معاصريه ، سواء في المضمون أم الشكل ، أموراً جديدة كثيرة • وكان يكشف لهم في اللغة العربية عن ثروة لا ريب فيها • وأفسحت الأمثال السامية الوعظية القصيرة مجالا في كتاباته للنمو الواسع والدقيق للحيز الجميل المشترك • وقد أحل ابن المقفع ، محل الجمل القصيرة المكدسة بسذاجة لدى الناثرين القدماء ، مرحلة مفصلية وغنية ، حاملا ، بسهولة نسبية ودون أن يفقد التوازن ، عبء جميع الاشكالات •

وهكذا وجد النثر العربي الأدبي روائعه الأولى في الترجمات أو الاقتباسات التي قام بها ابن المقفع • وهذه الحقيقة تستحق التأمل• فنحن نمتلك عدداً من كتاباته ، غير أن الأصول الفهلوية للمؤلفات التي وضعها بالعربية تبدو لسوء الحظ مفقودة تماماً • فالمقابلة التي كان يمكن أن تكون غنية بالمعلومات تعد بناء على ذلك أمراً متعذراً • فهل كانت ترجمات ابن المقفع تلامس النص عن كثب أم كانت تتمتع معه بقسط من الحرية ؟ وهل كان نثره العربي يجهد للتقولب ضمن حدود الجملة الفهلوية ، أو تقليد محيطها ، وحركتها ، وتفاصيلها ؟ ولنقل : الى أي حد أثرت اللغة الايرانية للأصل في اللغة السامية(٦) للمترجم ؟ هناك كثير من الأسئلة ذات الفائدة الكبيرة ، غير أنه من المستحيل ، في ظل الحالة الراهنة لمعلوماتنا ، أن نعطي جواباً محدداً عنها أو حتى حدا أدني من الجواب •

ومع ذلك ليس من العبث أن نقول أنه كما جرت العادة في نقل النصوص من لغة الى أخرى ، كان على مؤلفات ابن المقفع أن تتأثر بالترجمة ، وانه ــ خارج نطاق قيمتها لأكيدة وطابعها المستحدث في الموضوع ــ أسهمت نكهة لطيفة في الشكل في صنع حداثتها وضمنت لها النجاح •

وعوضاً عن الخاتمة أقول : ليس من العبث أن نعتقد وأن نعترف بأن الكلمة الأخيرة ، في الجدل الذي ينبغي أن يفتح حول أصول النثر الأدبي العربي ، لا يمكن الا أن

تكون من حق عالم ضليع وفقيه في اللغة ، وهبحياته لمعرفة اللغة العربية الفصحى واللغة الايرانية الوسطى(٧) • فهو الوحيد الذي يمكن أن يكون قادراً ، بما فيه الكفاية ، على اقتراح حل معقول لهذه القضية المحددة دونشك في الزمان والمكان ، ولكنها مثيرة لأكثر من عنوان ، لأنها تتعلق على وجه الخصوص بواحدة من أوسع قضايا الألسنية العامة : وأنا أدرك تماماً أبعاد السؤال الخطير ،والحتمي ، والمثير عن الجواهر •

وليم مارسيه
William Marçais

★ ★ ★

نظرات في آراء مارسيه
(بقلم المترجم)

تعد هذه المحاضرة الافتتاحية ذات قيمة تاريخية خاصة نظرا للصدى الذي لقيته في أوساط الباحثين في الأدب العربي من عرب ومستشرقين ، وقد احسن مارسيه صنعاً حين نشرها للجمهور ، والا لكان هذا الصدى قد ذهب ادراج الرياح في قاعة المحاضرة التي القيت فيها • ويهمنا ، بعد ترجمة نصها، أن نلقي بعض الأضواء على ما جاء فيها من آراء وأفكار في السطور التالية :

جهد مارسيه في الحديث عن نشأة النثر الأدبي العربي ، فاستعرض لنا هذه النشأة من بداياتها الى أوائل العصر العباسي الأول ، الا أنه لم يقل كلمة واحد في تحديد مفهومه لـ (النثر) أولا ، ولصفة (الأدبي) التي قيده بها ثانياً ، واذا كان قد أشار الى رأي السيد جوردان ، في مسرحية (البورجوازي النبيل) لموليير(٨) ، في النثر واتهمه فيه بالخطأ في فهم المراد به ، فانه هو نفسه لم يعمد الى تصويب هذا الخطأ بايضاح مفهومه لهذا النثر •

ويفهم من حديثه ضمناً أن النثر الأدبي عنده هو الكلام الذي :

١ ـ يتحرر من قيود الشعر (الوزن والقافية والايقاع الموسيقي) •

٢ ـ يعبر عن العقل أكثر من تعبيره عن الشعور(٩) •

٣ ـ تتحول كلماته التي « تسير على الأرض » الى كلمات « مجنحة » تعبر عن طاقات فنية تتمتع بالأصالة والجمال •

وواضح أن الميزتين الأولى والثانية يمكن أن تكونا مشتركتين بين النثر العلمي العام والنثر الأدبي الخاص ، وهذا يضعف مفهومه الذي يبحث عنه • أما الميزة الثالثة فانها داخلة نوعاً ما في باب النثر الأدبي لأنه هو التعبير الجميل الذي يعتمد أساليب رفيعة من البلاغة والأناقة اللغوية • ومع ذلك يبقى حديثه عن النثر الأدبي غامضاً ، اذ لم يحدد منذ البداية تحديداً علمياً دقيقاً ما يفهمه من هذا النثر ، فأضاع بذلك فائدة كبيرة كانت ترجى من هذه المحاضرة ، فهو ، مثلا ، يعد من النثر الأدبي تلك الكتابة التاريخية التي بدأت في العصر الأموي ، مع أن هذا النوع من الكتابة ، أصلا ، من أنواع النثر العلمي ، وان كان يرتفع بأسلوبه أحياناً الى درجة ما

من الفن ، الا أن أحداً ، على وجه العموم ، لم يدخل الكتابة التاريخية ، في أي لغة من اللغات ، في نطاق الأدب أو النثر الأدبي ، الا اذا كان مفهوم الباحث للأدب يشمل كل ما كتب في هذه اللغة أو تلك ، كما هو الأمر ، مثلا ، لدى بروكلمان ، في تاريخه للأدب العربي بمفهومه الواسع العام، لا بمفهومه الضيق الخاص، ومع ذلك فان مارسيه لا يتبنى ، هنا ، هذا المفهوم الواسع ، وهذه ثغرة واضحة في هذه المحاضرة •

ويبدو لنا مارسيه في مجموعة آرائه التي ضمنها محاضرته رافضاً كل نوع من الأنواع الأدبية النثرية اذا وردت الينا نصوصه عن طريق الرواية الشفوية أو لم يكن مدوناً في عصره الذي قيل فيه أو أنتج • ولذا يستبعد ، مثلا ، كل ما كان يروى في أسمار العرب قبل الاسلام من أساطير الملوك والأمم وقصص الكتاب المقدس والخرافات الحكمية وأيام العرب ويقول : ان « هذا كله لا يمكن أن يعد أدباً نثرياً » ، مع أن كثيراً من ذلك دون فيما بعد في كتب الأدب •

وتقودنا هذه القضية الى موقفه من الرواية الشفوية للنثر وموقفه من النثر الجاهلي المدون في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، فيتحدث لنا عن صعوبة حفظ النثر من جيل الى جيل بهذه الرواية ، ويرى أنها قد جنت جناية عظيمة على المرويات بها ، ويحمل حملة عنيفة عليها ـ كما مر بنا في النص ـ ويصل الى نتيجة خلاصتها أن كل ما كان من نثر أدبي قبل الاسلام خاصة ، وفي صدر الاسلام والعصر الأموي عامة ، انما هو نثر موضوع لمكان المشافهة منه : ويعني بذلك حصراً الخطب ، لأن غالبيتها العظمى كانت شفوية • ويرى أنه حتى ما دون في العصر الأموي ، مثلا ، من كتابات تاريخية وغيرها لم يصل الينا شيء منها مباشرة ، وانما هي نقلت الينا بوساطة كتب القرنين الثاني والثالث للهجرة التي شهدت تلك الآثار فاستوعبت مادتها في اطارها العام •

وهو ينظر الى أدب الحديث النبوي ، الذي يعد من النوع الأدبي الذي يمكن أن نصفه بـ (الحواري) ، فيرفض ادخاله في باب النثر الأدبي لأنه أولا دوّن في عصر متأخر كثيراً عن عصر النبي ﷺ ، ولأنه ثانياً لم يرو بالنص الحرفي ، وانما بالمعنى ، وربما كان في ذهن مارسيه أن الرواية الشفوية ـ وان حفظت المعاني الجوهرية ـ يظل أسلوب التعبير فيها تابعاً أساليب رواته ومُنصباً في قوالب كلامهم وطرائق تعبيرهم الخاصة ، وانتقال الحديث بالمشافهة من جيل الصحابة الى التابعين فتابعيهم دون تدوين يجعل الحديث الواحد يمر في ثلاثة أساليب متوالية للتعبير عن معناه ، الى أن تستقر صيغته وفق حامله الأخير الذي تم تدوين الحديث سماعاً منه •

ويقاس على ذلك كل المرويات من قصص الجاهليين وأخبار أيامهم ، ومرويات الناس الشفوية في صدر الاسلام والعصر الأموي أيضاً •

وهكذا يُسقط مارسيه كل الأدب النثري القديم حتى أواخر العصر الأموي ، ويتهمه بالوضع والصنع على أيدي علماء اللغة في الكوفة والبصرة • وهذا الموقف المتطرف لا يتناسب أبداً في العصر الأموي على الأقل مع حقيقة انتشار الكتابة واستعمالاتها في حياة الناس على نطاق واسع في مختلف شؤونهم ، وهو نفسه يقر بأن الكتابة هي الوسيلة التي يمهد وجودها لولادة النثر عامة، والأدبي منه خاصة، وأن ولادته ـ أو ازدهاره ـ مرتبطة ارتباطاً كلياً بثورة في الأفكار وتعقّد في علاقات المجتمع البشري ، وهذه الأمور

الثلاثة بدأت منذ الأيام الأولى من البعثة النبوية • ويتبادر الى الذهن أن بعض الأفراد المولعين بجمع الأقوال المأثورة والكلام البليغ كانوا يدونون ــ على سبيل المثال ــ بعض الخطب التي كانوا يسمعونها من رجال العصر البلغاء ، ولا سيما في الأوقات العصيبة ، أو كان الخطباء أنفسهم يدونونها أو يأمرون من يدونها لهم بعد أن جهدوا من قبل في اعدادها وتحبيرها حتى أخرجوها في أحسن حلة وأبهى مظهر ، وكان هذا هو المخرج الوحيد لهم من أجل حفظ آثارهم من الخطب ، والناس اذا احتاجوا الى أمر احتالوا له وابتكروا الوسيلة التي يحصّلونه بها ، فاذا سمعوا خطبة مرة من الحجاج مثلا ، ولم يدونوها ثم احتاجوا الى روايتها أو استذكار ما جاء فيها تحقيقاً لمنفعة أو دفعاً لضرر ، فانهم سيلجؤون في المرة التالية الى أن يفكروا ــ بعد أن خانتهم الذاكرة من قبل ــ بتدوينها لأن هذا التدوين أيسر الوسائل وأفضلها في ذلك الزمان ، ويكون ذلك اما فور سماع الخطبة أو بعد الفراغ من هذا السماع ، وقد كانت أدوات الكتابة متوفرة الى حد يلبي لهم مثل هذه الرغبة ، ولا أظن أنهم كانوا يقفون موقف عدم الاكتراث من هذه الخطب طوال ربع قرن من الزمان ، يضاف الى ذلك أن حاجة الناس الذين لم يحضروا الصلاة مثلا الى فهم ما ورد فيها من تعليمات وارشادات أو أوامر ونواه كان يضطر من سمعها الى روايتها لهم ، وكثيراً ما كان الخطيب في بعض المواقف يطلب أن يبلغ الحاضر منهم الغائب هذه الأمور • زد على ذلك أن قصر الخطب عموماً وقلة وقتها كان ييسر حفظها وتدوينها بسهولة • واذا كنا لا نظن التدوين بهذا الشكل كان قاعدة عامة لتسجيل خطب العصر الأموي ، فان من المحتمل أن يكون استثناء يقوم به أفراد قليلون يكفون غيرهم مؤونة هذا التدوين ، وكان العرب على درجة من الفطنة تجعل مثل هذا الأمر البديهي البسيط والمضمون لا يفوتهم •

وانسجاماً مع انكاره النثر الأدبي حتى أواخر العصر الأموي يرى مارسيه أن عبدالحميد الكاتب « هو الأول الذي جعل من الرسالة ، بالاتساع الذي أعطاه لها وبتنوع الموضوعات التي جرؤ على اقتحامها ، نوعاً أدبياً حقيقياً » ، على الرغم من أن هذا الاتساع وذلك التنوع كانا ، أصلا ، من قبل عبد الحميد بزمن طويل جداً ، بدأ في الاسلام برسائل النبي ﷺ ، ومر برسائل الخلفاء الراشدين وولاتهم وقوادهم الى الخلفاء الأمويين وولاتهم وقوادهم وكبار خطباء عصرهم ومثقفيه، الى أن وصل الى عبدالحميد الكاتب فناً ناضجاً مكتمل الأداة يحمل جميع الخصائص التي نسبت الى عبد الحميد تجنياً على كل من أسهم في هذا النوع الأدبي البارز • وقد كانت الرسائل منذ أقدم عهد لها ترتبط أصلا بالكتابة والتدوين ، ورسائل النبي ﷺ أقدم ما دون في الاسلام من رسائل موثوق بها ، بل ان كتابة الرسائل كانت تحظى بمكانة خاصة في حركة التدوين منذ أقدم فترات الدعوة الاسلامية ، حتى انهم لم يكونوا يدونون في الصحف ، كما روى عن ابن عباس ، الا الرسائل والقرآن(١٠) ، ومع أن حقيقة تدوين الرسائل هذه لا تحتاج الى برهان ، الا أن مارسيه لغاية في نفس يعقوب لم يذكرها ، وفضل أن يغفلها اغفالا كلياً ، متهماً هذه الرسائل قبل عبد الحميد بالطفولة والقصور والنقص وما أشبه ذلك ، حتى جاء عبد الحميد فجعل منها نوعاً أدبياً حقيقياً بعد أن كان كاذباً ، ويلاحظ ولع مارسيه الشديد بصفة (النوع الحقيقي) و (النثر الحقيقي) • وقد رويت لعبد الحميد في المصادر القديمة التي وصلت الينا مجموعة من الرسائل تقارب الخمسين ، في حين أن مئات عديدة رويت فيها

منسوبة الى كتابها أو الى من كتبت عنهم منذ حياة النبي ﷺ الى فترة عبد الحميد نفسه ٠

ومع أن مارسيه يقر في محاضرته بأن الخطب قبل الاسلام كان لها « جميع مزايا النوع الأدبي في النثر » ، ومع اقراره أيضاً بأن عبد الحميد الكاتب كان أول من جعل الرسائل نوعاً أدبياً حقيقياً ، ومع اشارته الى أن النثر الحقيقي عند العرب وجد في العصر الأموي ، ومع استنباطه أن انشاء الكتابات النثرية أصبحت ، في أواخر القرن الهجري الأول ، عملا شائعاً في المناطق المختلفة من الدولة العربية ، فانه ينقض بنفسه كل ذلك حين يقول أن ابن المقفع كان « المبدع الحقيقي للنثر الأدبي العربي » ٠ فاذا نظرنا الى هذه المسألة من زاوية « الوجود النظري »(١١) و « الوجود العلمي »(١٢) استناداً على ما نستنبطه من كلام مارسيه ، فلا بد لنا من اتهامه في نواياه الأصلية من الآراء المطروحة في نص المحاضرة ، ولا سيما أننا نلمس عنده ميلا الى تجريد العرب من فضل انشاء نثرهم بأنفسهم وتصويرهم بمظهر القاصرين أو العاجزين عن مثل هذا الانشاء حتى قيض لهم بعض الأعاجم من الآريين فأبدعوا لهم ما لم يبدعوه لأنفسهم، ومثل هذه النزعة الى تجريد العرب من الفضائل والحاق النقائص والقصور بهم كان معروفاً عند الشعوبيين القدماء الذين ظهروا في بعض فترات التاريخ العربي ، وليس غريباً عن مارسيه أن يسير في هذا الاتجاه ، لأن النزعة وجدت عند كثير من الباحثين الأجانب الذين ينتمون الى حركة الاستشراق ، ولعل الفترة التي ألقى فيها مارسيه هذه المحاضرة تمثل قمة التوسع الاستعماري الفرنسي ، والغرور يصيب المرء بمثل هذه النظرة الى حضارات أهل المستعمرات التابعة لبلاده ٠ فاشعار هؤلاء بالنقص جزء من ترسيخ الهيمنة، ولم يكن الفاصل كبيراً بين الاتجاه العلمي وخدمة حركة الاستعمار في حركة الاستشراق . والمهم في ذلك هو التنبه على هذه الوخزات المرة وامثالها ٠

وردنا على هذه النزعة لدى مارسيه هي أنه ربما كان يجهل طبيعة نظام الولاء في الاسلام أو يجهل نظرية ابن خلدون في اكتساب ملكة اللسان بالنشأة والمربى والمخالطة ، فكان عبد الحميد وابن المقفع ، بناء على ذلك ، عربيين أصليين ، لا من حيث الأصول والدماء والأنساب ، وانما من حيث الحضارة ، وهما لم ينبغا من بين الأعاجم في ذلك الزمان الا لانهما تربيا في أوساط عربية ممتازة : فعبد الحميد نشأ وترعرع وعاش في بني عامر ابن لؤي من قريش، وحين سئل من أين اكتسب فصاحته وبلاغته أجاب بأنه قد تخرج فيهما على كلام الامام علي بن أبي طالب ، وابن المقفع نشأ وترعرع في بني الأهتم المشهورين بفصاحتهم وبلاغتهم من بني تميم ، فاكتسب كل منهما من بيئته التي وجد فيها فصاحة وبلاغة وقدرة على التصرف في الكلام الى جانب ما توفر لهما من عناصر الثقافة والتعليم في عصرهما ٠ والحضارة الحقيقية هي حضارة العقل واللسان وليست حضارة الدماء ، لأن الدماء لاتصنع عقلا ولا تبني حضارة في ذاتها، وانما هي تقوم بوظيفتها الحيوية التي وجدت لها ، والا لكنا سمعنا مثلا بحضارات للرئتين والعينين والأذنين ، الخ ٠ وعبد الحميد وابن المقفع يظلان عربيين كما أسلفنا سواء نسب اليهما انشاء النثر الحقيقي أو النوع الترسلي الحقيقي ، أو ما أشبه ذلك من أمور حقيقية أخرى ٠٠ أم نسب الى من سبقهم الوصول الى مثل هذا الانشاء ٠٠ وهما ثمرتان من ثمار الحضارة العربية على كل حال ٠

وقد جرى على نزعة مارسيه المذكورة آنفاً عدد من المستعربين الفرنسيين الآخرين، مثل: شارل بيلا(١٣)، وأندريه ميكيل(١٤)، وغيرهما. غير أن طه حسين يشير الى محاضرة مارسيه هذه، ويذكر تساؤلاته الختامية مجيباً عن السؤال المعلق فيها فيقول: «أستطيع أن أقول ان الجواب على سؤال الأستاذ مارسيه ليس عسيراً، وان لم نعرف الأصول. ونستطيع أن نجد الجواب في الأدب الصغير والأدب الكبير»(١٥)، ثم يصف أسلوب ابن المقفع بـ «الالتواء والدوران» و«الضعف»(١٦)، ويتهمه بأنه كان «يكلف النحو العربي تكاليف ربما لم يكن النحو العربي مستعداً لأن يحتملها»(١٧)، ثم يتوج ذلك بقوله ان ابن المقفع «لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية، ويبذل جهداً عظيماً فيوفق كثيراً ويخطىء أحياناً»(١٨)، وأخيراً ينصح طلاب الأدب «أن يحتاطوا عندما يريدون أن يتخذوا ابن المقفع نموذجاً للتعبير والبلاغة»(١٩). ونحن لا نوافق طه حسين في أكثر هذه الأحكام التي تظهر ردة فعل عاطفية عنده على آراء مارسيه، لأن لابن المقفع فضلا لا ينكر في تطوير النثر العربي وتطويعه للترجمة من لغة أخرى، وهو عربي الأدب والحياة والاعتقاد والولاء بعد ذلك كله، فلا داعي لمثل هذه الحملة العنيفة.

ومن آثار هذه المحاضرة أنها حرضت على انتاج بحوث في دراسة النثر الأدبي العربي، وحثت الركاب لطرق أبواب هذا النثر، لكشف مساحات جديدة منه لا تزال روضة أُنُفاً. ومن ذلك كتاب «النثر الفني في القرن الرابع الهجري» الذي تقدم به زكي مبارك في باريس لنيل درجة الدكتوراه، ويبدو لنا العمل ثمرة من ثمار هذه المحاضرة لدفع ما جاء فيها من آراء، فهو يصرح لنا في أول طبعته العربية للكتاب بقوله عن نفسه انه «أول من كشف النقاب عن نشأة النثر الفني في اللغة العربية، وقهر المستشرقين ومن لف لفهم من أهل المشرق - وهو يعني طه حسين خاصة - على الاعتراف بأن القرآن صورة من صور النثر الجاهلي، وأنه دليل على أن العرب كان لهم نثر فني قبل عصر النبوة بأجيال»(٢٠) ويتحدث بعد ذلك عن قصة نقضه من الأساس لآراء مارسيه في نشأة النثر الفني عند العرب في الفصلين الأولين من رسالته، وما نشأ عن ذلك من عداوة علمية وشخصية مريرة بين الرجلين.

وفي حين يُخرج مارسيه القرآن، الذي يقر بأنه وثيقة تاريخية لا يتطرق الى صحتها أدنى شك، من حيز النثر لسبب ضعيف واه، وفي حين يخرجه طه حسين من حيز النثر ومن حيز الشعر معاً ويجعله نوعاً قائماً بذاته يطلق عليه اسم «القرآن»، يذهب زكي مبارك الى الرأي المذكور آنفاً من أن القرآن يمثل تمثيلا دقيقاً النثر الجاهلي وحالته «اذ جاء بلغة العصر الجاهلي وتصوراته وتقاليده وتعابيره»(٢١)، وبذا يدحض رأي مارسيه الذي يرى في ابن المقفع المبدع الحقيقي للنثر الأدبي العربي. ونحن نسلم لزكي مبارك بأن القرآن نثر، وأنه جاء بلغة العرب في الجاهلية، واستعمل كلماتهم وفق مقتضى كلامهم، الا أنه نسج هذه الكلمات نسيجاً فريداً ذا أساليب عالية جداً في بلاغتها، فكان قفزة بيانية نوعية في تعابيره وصوره، وتربع على عرش البلاغة العربية منذ أول آية فيه الى آخر آية، وقد أصبح المثل الأعلى في البيان والبلاغة، وهنا تطرح قضية هامة هي أنه لما كان القرآن كلام الله تعالى الموحى به الى نبيه ﷺ، فهو لذلك نتاج الهي خالص، وبالتالي فانه لا يجوز لنا بأي شكل من الأشكال أن نخضعه لمعايير النقد الأدبي ومقاييسه

الموضوعة لدراسة النتاج البشري في ميدان النثر ، ولا يجوز لنا الا أن نحلل ما فيه من أساليب ونستنبط منها القوانين البلاغية التي ترتفع ببلاغة الكتاب وتحسن تعاملهم مع اللغة ، أي أن جل ما يمكن أن نفعله هو أن نعمد الى كشف أسرار بلاغته وخفايا اعجازه ، لأنه تنزل بلسان عربي مبين •

ومن آثار هذه المحاضرة أيضاً ذلك البحث الذي تقدم به حسين نصار الى جامعة القاهرة سنة ١٩٤٩ بعنوان « نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي » لنيل درجة الماجستير ، اذ يبدو لنا أن الباحث كان متأثراً بهذه المحاضرة الى حد ما ، ويظهر ذلك من اتخاذه الكتابة الترسلية والكتابة التاريخية نموذجين لأوائل الكتابة النثرية الفنية في لغتنا العربية ، ويدل عليه ترديده بعض الآراء التي وردت في نص هذه المحاضرة كقوله على سبيل المثال : « ولا يتصل القرآن بما قبله ، اذ رأينا أنه لم توجد هذه الكتابة الفنية الراقية التي تقارب القرآن ، بل لم نجد أمثلة تجعلنا نوقن بوجود كتابة فنية على الاطلاق ، ولا يتصل بما بعده من كتابة فنية ، لأن المسلمين آمنوا باعجازه ، وباللعنة التي تلاحق من يحاول تقليده ، فظلوا يعجبون به ، ولكنهم بعيدون عن تقليده أو التأثر به ، فبقي وحيداً فريداً في بابه ونوعه »(٢٢) •

ونظن ، أخيراً ، أن أخطر ما في هذه المحاضرة انما هو هذا النقد الشديد للرواية الشفوية للآثار الأدبية النثرية ، اذ ان هذه الرواية هي التي أتاحت لمارسيه وغيره من المستعربين الأجانب فتح باب الشك على مصراعيه في مروياتها ، لأن مثل هذه الرواية اذا كانت مقبولة في ميدان الشعر نظراً لطبيعته الخاصة وسهولة حفظه على الأذهان لمكان الوزن والقافية ، فاننا لا نسلم بقبول المرويات الشفوية مع تطاول العهد •

ومن كل ما تقدم تتبين لنا القيمة التاريخية لهذه المحاضرة التي لا تقوم من خلال ما جاء فيها فحسب ، وانما من خلال تلك الآثار العميقة التي أحدثتها في مجال البحث الأدبي أو التي حرضت على كتابتها ، فحركت بذلك الهمم للنظر في هذا الجانب المهم والمظلوم في الوقت نفسه من تراثنا العربي القديم لمعرفة أبعاده على حقيقتها •

محمود المقداد

★ ★ ★

□ الحواشي :

★ درس افتتح به مارسيه سلسلة محاضراته في «كوليج دوفرانس» عن اللغة العربية وأدبها ، وعنوانه بالفرنسية :
W. Marçais, Les origines de la prose Pisteraire arabe, dans, Revue africaine, 68 (1927), PP. 15-28.
المترجم

١ ـ وجوردان هو بطل مسرحية موليير المعروفة (البرجوازي النبيل) ، والاشارة هنا تذهب الى فهمه النثر فهما ساذجا على أنه كل ما يتفوه به من بداية كلامه الى أن أدرك هذه الحقيقة على يد أحد أساتذته (المترجم) •

٢ ـ يريد ان هذه الأحاديث لم ترو بالفاظ النبي ﷺ ونصها ، وانما رويت بالمعنى ، ولكننا نشير هنا الى استثناء عدد قليل منها روي بالفاظ النبي ﷺ نفسها كالمتواتر اللفظي مثلاً (المترجم) •

٣ ـ هو : عبد الملك بن مروان (المترجم) .

٤ ـ اذا خرجت الرسالة عن مفهومها الاصطلاحي المتداول مما يرسل مشافهة أو كتابة من فرد أو أكثر الى فرد آخر أو أكثر من مكان بعيد ، ثم يرد الجواب عنه ، فانها تصبح (رسالة أدبية) في نطاق الأدب بمفهومه الضيق ، أو تصبح (رسالة علمية) في أي ميدان من ميادين العلم ، وبذا ترادف معنى (بحث) أو (دراسة) ، سواء أكانت قصيرة أم مطولة كـ (رسالة الغفران) مثلا (المترجم) .

٥ ـ المقفع : هو المتشنجة أصابعه أو المتقبضة (المترجم) .

٦ ـ اطلاق مارسيه هذا الوصف على العربية قائم على أساس نظرية توراتية توارثها المستشرقون ، فاطلقوه على شعوب المنطقة العربية القديمة وعلى لغاتها ، ونحن نفضل أن نستبدل بها صفة الشعوب العربية القديمة واللغات العربية القديمة ، وبالتالي ، فان اللغة العربية الحديثة بالنسبة اليها هي في الوقت نفسه الجذر الأساسي لها جميعا أو هي اللغة الأم ، ولذا فاننا نفضل وصفها فقط بالعربية (المترجم) .

٧ ـ في عهد الدولة الساسانية التي قوض العرب الفاتحون عرشها ، لأنها هي لغة المؤلفات التي خلفتها تلك الدولة واستمرت تقريبا الى أواسط القرن الثاني الهجري قبل أن تنقرض ويعفو أثرها (المترجم) .

٨ ـ لنلاحظ استعمال طه حسين هذا المثال نفسه في كتابه : من حديث الشعر والنثر ، ص ٢١ .

٩ ـ تتردد هذه الفكرة باستمرار في كتابات الباحثين الذين تطرقوا الى نشأة النثر الأدبي ، مثل : نالينو ، وطه حسين ، وغيرهما .

١٠ـ انظر كتاب : تقييد العلم للخطيب البغدادي (ت. يوسف العش) ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .

١١ـ نريد بذلك أن العرب كانوا يعرفون النوع الأدبي النثري ويمارسونه ، الا أن نصوصه فقدت تماما ، أو أن ما وصل الينا منها متهم بالوضع .

١٢ـ ونريد به ممارسة النوع الأدبي النثري مع وجود نصوص منه صحيحة النص ، سليمة النسبة الى منتجها .

١٣ـ انظر : Pellat (Ch.), Langue et littérature arabes, p. 93

١٤ـ انظر : Miquel (A.), La littérature arabe, P. 64

١٥ـ من حديث الشعر والنثر ، ص ٣٢ .

١٦ـ م. ن. .

١٧ـ م. س. ـ ص ٣٣ .

١٨ـ م. ن. .

١٩ـ م. س. ـ ص ٥١ .

٢٠ـ النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ص ٨ .

٢١ـ م. س. ـ ص ٣٨ .

٢٢ـ نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي ، ص ٣١ .

الجموع إذا اعتلّ مفردُها

صلاح الدين الزعبلاوي

كثيراً ما يشكل الجمع اذا ما اعتلت عين مفرده أو لامه ، فلفظ (الثريّا) بضم الثاء وفتح الراء وياء مشددة ، على هيئة التصغير، قد جمع على (الثريات) باضافة الألف والتاء بعد حذف ألف التأنيث ، عند بعضهم ، كما جمع على (الثريّيات) باضافة ياء مخففة ، بعد الياء المشددة ، عند آخرين . ويلتبس الأمر أيضا فيما اعتلت عينه كمكيدة ومعيشة ، متى تظهر الياء في تكسيره ، ومتى تبدل همزة . كذلك المنارة والملامة والمناحة والمغارة والمخاضة ، أترد ألفها في التكسير الى الأصل ، أم تؤول همزة . ولا بد في هذا من ضابط يُقتاس به ، وقياس يُطبع على غراره ، فيُعرف بهديه حال المفرد المعتل ووجه الحكم فيه .

□ جمع الثريا □

عرض الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (لغويات) ل (ثريّا) أتجمع على (ثريّات) بياء مشددة بعدها ألف وتاء ، أم على (ثرييات) باضافة ياء مخففة بين الياء المشدّدة والألف والتاء ؟

ولا يخفى أن (الثريّا) اسم للنجم المعروف . وقد جاء في اللسان (والثروان الغزير ، وبه سمي الرجل ثروان ، بفتح وسكون ، والمرأة ثريا ، بضم الثاء وراء مفتوحة بعدها ياء مشددة ، وهي تصغير ثَروى . والثريا من الكواكب سميت لغزارة نوْئها ، وقيل سميت بذلك لكثرة كواكبها مع صغر مرآتها . فكأنها كثيرة العدد بالاضافة الى ضيق المحل . لا يتكلم به الا مصغراً ، وهو تصغير على جهة التكبير ..) وقد أطلقت (الثريا) على المصباح ، ففي اللسان : (الثريا من السُرج ، بضم السين والراء ، على التشبيه بالثريا من النجوم) . وفي المزهر (٢/١٦٤) : (وقال أبو حاتم : الثريا النجم مؤنثة بحرف التأنيث مصغرة ، ولم يسمع لها تكبير، وكذلك الثريا من السُرج) .

أما جمع (ثريا) فبابه التصحيح بالألف والتاء ، بعد أن تقلب ألف تانيثه ياء ، كما تقلب ألف (حُبلى) في التثنية والجمع،فيقال(ثرييات) بتشديد الياء الأولى مفتوحة كما هو الأصل ، تعقبها الياء المخففة التي صارت اليها الألف المقلوبة : كما قلبت ألف (حبلى) فجمعت على (حُبلَيات) ٠

لكن الشائع في جمع (ثريا) كما اطرد في كلام الكتّاب وكثر على الألسنة هو (ثريات) بحذف ألفه واضافة الألف والتاء ، فهل لهذا وجه في طرائق العربية ؟

ذهب الأستاذ النجار الى أن العربية لاتجيز حذف الألف الخامسة الا استثناء ٠وقد استشهد بقول الرضي في شرح الكافية (١٧٤/٢) : (وقد يحذف الألف الزائدة خامسة فصاعداً في التثنية والجمع بالألف والتاء ،كما في زَبعرى وقَبَعثرى ، ولا يقاس عليه خلافاً للكوفيين) ٠ وهكذا جمع الأستاذ (الثريا)على (الثرييات) ٠ لكنه استدرك فقال:(لولا أن الثريات قد ذاعت وشاعت وأصبح مـن العسير صرف الناس عنها وتجنيبهم اياها)فلم يَر جواز حذف الألف الخامسة من (ثريا)لتجمع على (ثريات) بل ذهب الى التسمح في هـذا الجواز ٠ وقد حاول أن يلتمس لهـذا الحذف وجهاً فخلص بعد البحث الى أن للثريا صورة أخرى هي (الثرية) بتاء التأنيث ،وهذه تجمع قياساً على (ثريَّات) ٠ قال : (هذا وقد رأيت في كتاب الأنيس المطرب ٠٠كتابة الثريا في صورة الثريَّة ٠ وقد ذكر هذه الصورة في كتابة ــ الثريا ــ دوزي في معجمه ، وهذا كما ينطق به العامة اليوم ٠ وهو جار على أصل سَوى في لسانهم ٠ وقديستبدلون بألف التأنيث تاء التأنيث فيقولون في الحُبلى حُبلة ، وفي الحمراء بعد قصرها حمرة) ٠ ثم قال (ويحاول بعض الباحثين أن يجعل الثُّرية تصغير ترخيم للثروَى،وعلى هذا فالثريات جمع صحيح) ٠

□ من المحدثين من أوجب جمع ثريا على ثريــات □

قد بحث جمع (ثريا) الأستاذ عباس حسن في سفره المشهور (النحو الوافي)فذهب مذهباً آخر أوجب فيه حذف الألف الخامسة في المفرد ، وجمعه على (ثريات) ، كما طاعت به ألسنة الكتـاب ، دون (ثرييات) فجرت مقالته من مذهب الأستاذ النجار مجرى الضد٠ وقد استدل على ما انتحاه بقول صاحب المزهر (٥٢/٢) : (ليس في كلامهم كلمة فيها ثلاثة أحرف من جنس واحد ٠ ليس ذلك من أبنيتهم استثقالا ، الا في حرفين : غلام بَبَّة أي سمين، وقول عمر بن الخطاب : لئن بقيتُ الى قابل لأجعل الناس بَبَّانا واحداً ، أي أساوي بينهم في الرزق والأعطيات) ٠

أقول هذا قول ابن خالويه ٠ ففي المصباح : (يقال هم ببَّان واحد ، مثقل الثاني ، ونونه زائدة في الأكثر فوزنه فعلان ، وقيل أصليـــة فوزنه فعَّال ، والمعنى هم طريقـة واحدة ٠٠ قال ابن خالويه في كتابه : ليس في كلام العرب كلمة ثلاثيه مـن جنس واحد ، سوى كلمتين ببَّة وببَّـان واحد) ٠ وقال الجوهري : (ويقال هم ببان واحد ، كما يقال بأج واحد ٠ قال عمر بن الخطاب ٠٠)وأورد الحديث ٠

وقال الأستاذ عباس حسن (٤٥٨/٤):(واذا قلبت الزائدة) على الثلاثة ياء ،وأدى قلبها الى اجتماع ثلاث ياءات في آخر كلمة واحدة ، وجب حذف التي قبلها مباشرة ،نحو ثريا وثريان وثريات ، لكيلا يجتمع في الكلمة ثلاثة أحرف من نوع واحد) • وقال : (فلو قلبت ألفها ـ أي ألف ثريا ـ في التثنية ••وقلنا ثُرَيّيَان لاجتمع في آخر الكلمة الواحدة ثلاثة أحرف هجائية من نوع واحد ، وهـذاممنوع ـ غالباً ـ تبعاً لما نص عليـه صاحب المزهر •• حيث قال : ليس في كلامهم ثلاثة أحرف من جنس واحد ...)، فما صواب المسألة؟.

□ جواز جمع ثريا على ثريات وثرييَّات □

صحة المسألة عندي أن جمع (ثريا) على (ثريات) بحذف ألفها جائز ، بوجه مـن الوجوه ، خلافاً لما ذهب اليه الأستاذ النجار ،وأن جمعها باثبات الياء على (ثرييات) غـير مأبيّ ولا منكور ، وهو الأصل والقياس ،خلافاً لما انتحاه الأستاذ عباس حسن •

أما أن جمع (ثريا) علـى (ثريات) بحذف الألف سائغ ، فذلك أنه اذا كان الرضي قد قصر حذف الألف الخامسة فصاعداً علـى(زبعرى وقبعثرى) فقال (ولا يقاس عليه خلافا للكوفيين) ، فانظر الى ما جاء في اللسان حول تثنية (القهقرى والخوزلى) : (الأزهري: ابن الانباري اذا ثنيت القهقرى أو الخوزلى ثنيته باسقاط الياء فقلت القهقران والخوزلان، استثقالا للياء مع ألف التثنية وياء التثنية)• وقد أورد ذلك صاحب التاج فقال : (ونقل الأزهري عـن ابن الأنباري قال : القهقرى تثنية القهقران وكذلك الخوزلى ، بحذف الياء فيهما استثقالا لهـا مع ألف التثنيـة ، وياء التثنية) •

فقد رأيت أن حذف الألف الخامسة فصاعداً في المقصور ، عند التثنيـة والجمع ، لا يقتصر على زَبَعرى وقَبَعثرى، اذ أجازوه في القهقـرى والخوزلى أيضـاً • قـال الامـام الصبان في حاشيته (٤ / ١٠٨) :(قولهم القهقـران والخوزلان ، والقيـاس قهقريان وخوزليان) ، بل أجازوه في(جوزلى) بالجيم أيضاً • قال صاحب الهمع (٤٤/١): (وورد أيضاً حذف الزائدة وهي خامسـة ،سمع جوزلان في جوزلى) • وما دامت العلة في الحذف ، الاستثقال ، فالاستثقال في اجتماع ياءات في (ثرييَّـات) أوجب لجواز الحـذف وادعى ، والباب واحد •

واذا كان النحاة قد جعلوا من الاستثقال لاجتماع واوين تفصل بينهما ألف ، سببـاً لتثنية عشوء) على (عشواءين) بدلا مـن(عشواوين) جوازاً أو وجوباً ، فحذف ياء (ثريا) المقلوبة من ألفها عند الجمع أقرب وأسوغ • قال الأشموني (١٠٩/٤) : (وزعم السيرافي أنه اذا كان قبـل ألف واو ، يجب تصحيح الهمزة، لئلا تجتمع واوان ليس بينهما الا الألف • فتقول في عشواء عشواءان بالهمز،ولا يجوز عشواوان، وجوز الكوفيون ، في ذلك، الوجهين) •

هذا وعلة الاستثقال في حذف ألف (ثريا) المقلوبة ياء ، حين الجمع ، هـي علة جواز لا علة وجوب ، فانت تقول في الجمع (ثريات) على الحذف ، كما تقول (ثرييات) على الأصل

أما اعتداد الاستاذ حسـن عباس هـذه العلة المجوزة علة موجبة ، وجمع (ثريا) علـى (ثريات) قصراً دون (ثرييات) فليس بالوجه ذلك أنه احتج لوجوب الحذف بدليلين :

الأول : ما جاء في المزهر من امتناع اجتماع ثلاثة أحرف هجائية من جنس واحد في كلمة واحدة .

والثاني : ما ذكره العلماء في باب التصغير من وجوب حذف احدى الياءين اذا وليا ياء التصغير .

أما عن الأول فالكلام ليس على اطلاقه. ذلك أن اجتماع ثلاثة أحرف هجائية من جنس واحد ممتنع اذا كانت أحرفاً أصلية . فقد قصر ابن خالويه كلامه في هذا على ما كان ثلاثياً ، اذ قال : (ليس في كلام العرب كلمة ثلاثية من جنس واحد سوى كلمتين ..) فالنص اذن لا يجري على (ثرييات) البتة .

هذا وليس مجيء الفاء والعين واللام على حرف واحد ، في الكلمة الواحدة ، ممتنع قطعاً ، فقد جاء في الفعل . فانظر الى قول ابن الحاجب في الشافية (٧٢/١) (وان الياء وقعت فاء وعيناً ولاماً ، في يَيَّيت) .

قال الرضي : (مذهب أبي علي أن أصل الياء ، يوى ، فتقول يوّيت ياء حسنة ، أي كتبت ياء ، وعند غيره أصله ، ييى ، فهم يقولون : ييّيت وتييت وثييت الى آخرها . وقال أبو علي : يوّيت الى آخرها) وقال : (وانما حكم أبو علي بكونها واواً ، وأن لامها ياء لكثرة باب طويت ولويت وكونه أغلب ..) . والذي يعنيه هذا أن عدول أبي علي الى (يويت) كان لمحض غلبة باب (طويت ولويت) لا لامتناع توالي الياءات .

وأما عن الحجة الثانية فان الأستاذ عباس حسن قد استند في جمع (ثريا) أو تثنيتها بالحذف ، الى علة حذف الياء في التصغير ، فقال : (واذا قلبت الزائدة على الثلاثة ياء وأدى قلبها الى اجتماع ثلاث ياءات في آخر كلمة واحدة ، وجب حذف التي قبلها مباشرة نحو ثريا وثريان ، لكيلا يجتمع في الكلمة الواحدة ثلاثة أحرف من نوع واحد ٤٥٨/٤) . وبنى كلامه على ما جاء في (المزهر) مما تقدم القول فيه ، وعلى ما أورده صاحب الهمع ، والصبّان ، في باب التصغير . قال الأستاذ عباس حسن : (وجاء في الجزء الثاني من الهمع ما نصه : اذا ولي ياء التصغير ياءان حُذف أولاهما لتوالي الأمثال .. وجاء في الصبان أول باب التصغير ما نصه : قال في التسهيل يحذف لأجل ياء التصغير أولى ياءين ولياها ..) .

أقول قد شرح ذلك الأشموني فقال (١٦٤/٤) : (فانه اذا صغر تلحقه التاء نحو سماء وسميّة . وذلك لأن الأصل فيه ، أي تصغير سماء : سُمَيِّيٌ ، بثلاث ياءات ، الأولى ياء التصغير والثانية بدل المدّة والثالثة بدل لام الكلمة ، فحذفت احدى الياءين الأخيرتين ، على القياس المقرر في هذا الباب ، فبقي الاسم ثلاثياً فلحقه التاء ..) والذي يُفهم من كلامه أن حذف الياء هنا ، حين تتوالى ثلاث منها ، قياس مقرر في هذا الباب ، أي في هذا الموضع الذي مثل له التصغير ، لا على جهة الاطلاق ، ولكن ما شروط الحذف هذه ؟

أجاب عن ذلك الصبان في تعليقه على ما أثبتناه من كلام الأشموني ، وقد أورد الأستاذ عباس حسن جانباً منه (٥٣٣/٤) . قال الصبان : (قوله على القياس ، وهو حذف

احدى الياءات الثلاثعند اجتماعهافي الطرف، بعد عين الكلمة ، فلا يرد تصغير مهيام على مهييم ، وحي على حيي ـ٤/١٦٤) ٠ علىأن كلامالصبان هذا ككلام الأشمونيمخصوص بالتصغير بل بموضع من التصغير ٠

ذلك انك اذا صغرت (سماء) قلت فيه(سُميِّو) على (فُعَيِّل) ٠ فاذا أجريت عليه الاعلال قلت (سُميِّيْ) ٠ وهكذااجتمعثلاث ياءات ٠ قال الأشموني (الأولى ياء التصغير والثانية بدل المدة ، والثالثة بدل لامالكلمة ، فحذفت احدى الياءين الأخيرتين) ٠ فاذا أسقطت احدى الياءين الأخيرتينفعلاانتهت الى (سُمَيّ) فاذا زدت التاء ، وزيادتها واجبة فيه ، قلت (سُميَّة) ٠ وهكذا (عطاء)فتصغيره على (فُعَيِّل) عُطَيّ ٠ **والذي عنوه هنا بما مثلوا ان الياء المشددة بادغام ياءالتصغير بالياء التي تليها ، قد جاءتمكسورة٠ وسترى أن هذا الكسر شرط للحذف مع تطرفالياء الثالثة ٠ ولا يصح هذا في (ثريا) لأن أصلها (ثَروى)** صُغرت على (ثُرَيوَى)وزان فُعَيلَى ، فقلبت الواو فيها ياء فغدت (ثريا) ، فكانت الياء المشددة بادغام ياءالتصغير بالياء التي تليها، مفتوحة لامكسورة، وبقيت كذلك في جمعها على (ثرييات) ٠

اجتماع الياءات الثلاث في الاسم المصغر
لا يوجب حذف احداها الا بشروط

ان اجتماع ثلاث ياءات في الاسم المصغر: الياء المشددة المفتوحة والياء المتطرفة كما هو الحال في (ثرييات) ، وقد دعيت متطرفةلعدم لزوم الألف والتاء كما لم تلزم ألف التثنية ، لا يستوجب الحذف الذي جرى فيتصغير سماء وعطاء ، خلافاً لما ذهب اليه الاستاذ عباس حسن ٠ قال الرضي في شرحالشافية (٢٣١/١) : (وذلك اذا اجتمع ثلاث ياءات والأخيرة منها متطرفة لفظاً ٠٠٠أو تقديراً ٠٠ وثانيتها مكسورة مدغم فيها ، ولم يكنذلك فيالفعلنحو أحَيِّي ويُحَيِّي،ولافي الجاري علىالفعل نحوالمُحِيِّي ،وجبحذف الثالثة نسياً، كما يجيءفي بابالاعلالتحقيقه)فلا بد في حذف الياء الثالثة في المصغر منتحقق شروط أربعة : اجتماع ثلاث ياءات ،وتطرفالأخيرة ، وكسر الياء المشددة ، وألا يكونذلك في الفعل أو ما جرى على الفعل ٠ وقد أكدالرضي في باب الاعلال (١٨٧/٣) ، الشرط الثالث حين قال (مع انكسار المشددة منها٠٠)كما أكده في شرح الكافية (٥٩/٢) ، وهذا ما جاء في الكتاب لسيبويه (١٣٢/٢) وشرحالشافية للرضي (٢٣٥/١) و (١٨٨/٣) و (١٩٢/٣) ٠

فدل ما ذكرناه وبسطنا القول فيه أنهليس في (ثرييات) ما يوجب حذف الياء ٠ فاذا عدلنا الى لحذف فقلنا (ثريات) كماهومذهب الكوفيين ، وكما أجازه البصريون في جمع (الزبعرى والقبعثرى والقهقرى والخوزلى والجوزلى) كانت علة الحذف ، وهي الاستثقال ، علة مجوّزة لا موجبة ، كمابيناه٠

هذا وقد جاء وزان (ثريا) : الحُذَيّاللعطية أو القسمة منالغنيمة، والحُميّا لشدة الغضب والحدة والسَورة ، والهُدَيّا للمِثل،والحُديا للمنازع والمعارض ، من التحدي ٠

□ ما اعتلت عينه فثبت حرف العلة في جمعه على مفاعل □

يشكل على الكتاب جمع ما اعتلت عينه ،على (مفاعل) أو ما جاء على هيئته ، فيجمعون (المصير والمضيق) على مصائر ومضائق بالهمز ، والصواب فيهما مصاير ومضايق بالياء ٠

والقياس في هذا أنه اذا اعتلت عين المفرد أصلا بواو أو ياء ، أو ألف مقلوبة عنهما ، ثبت الواو أو الياء في الجمع ٠ تقول فيما اعتلت عينه أصلا بياء أو ألف مقلوبة عنها (المصير والمصاير) من صار يصير ، و (المضيق والمضايق) من ضاق يضيق، و (المكيدة والمكايد) من كاد يكيد ، و (المعيب والمعاب والمعابة والمعايب) من عاب يعيب ، و (المطار والمطير والمطاير) من طار يطير ، و (المعيش والمعيشة والمعاش والمعايش)، وهكذا تقول (مازال العدو يبث لنا مصايده ،وينصب مكايده ، ويرسل جنده في شعاب الوادي ومضايقه) ، كما تقول : (ما زال الخصم يتسقط مثالبنا ويبغي معايبنا) و (الأمور بعواقبها ومصايرها) كل ذلك بالياء دون الهمز ٠ قال الهمذاني في ألفاظه (هذه فواتح الأمور وأعقابها ومصادرها ومصايرها وعواقبها) ، وقال (حصرتهم في مضايقهم ومحاجرهم) ٠ وقال صاحب العين (الجزع ما اتسع من مضايق الوادي نبت أم لم ينبت)٠

أما ما اعتلت عينه بواو أصلا ، أو ألف مقلوبة عنها ، فانك تقول فيه (المقام والمقامة والمقاوم) من قام يقوم، و (المعونة والمعاون) وهو مفعلة من العون ، و (المثوبة والمثاوب) وهو مَفعَلة اذا كانت مَثوَبة ، ومَفعُلة اذا كانت مَثُوبة وكلاهما من الثواب ٠ و(المنارة والمناور) وهو مفعلة من النور و (المجال والمجاول) من جال يجول ، و (المقال والمقالة والمقاول) من قال يقول ٠ وهكذا (المخاضة والمجاعة والمناحة والمغارة والمفازة والمسافة والمخافة) ، فانك تقول في جمعها (المخاوض والمجاوع والمناوح والمغاور والمفاوز والمساوف والمخاوف) ٠ تقول : (ما أخلاني فلان من عائدته ونواله ومعاونه) و (جزاك الله المثاوب الحسنى) ٠ وفي نهج البلاغة (٢/٢٣٢) :(كانت لهم مقاوم العز وحلبات الفخر) ٠ وعلى هذا عامة ما يرد عليك من هذا الضرب٠

هذا وما تثبت الواو أو الياء في جمعه، يرد الحرف المعتل متحركاً في واحده٠ فالمعونة التي جمعت على (المعاون) مضمومة العين في الأصل لأنها (مفعُلة) ٠ و (المناحة) التي كسِّرت على (المناوح) مفتوحة العين في الأصل لأنها (مفعَلة) ، ذلك خلافاً لما تثبت الهمزة في جمعه بدلا من المدة الزائدة في واحده، كما سنراه ٠ لهذا اعتد العلماء تحرك المعتل في الواحد شرطاً لثبوته في الجمع ، وهو يثبت فيه ولو كان زائداً ٠ قال الرضي في شرح الشافية (١٠٣/٣) : (وذلك بقصد الفرق بين المدتين الزائدتين ، وبين الواو والياء اللتين كان لهما في الواحد حركة سواء كانتا أصليتين كمقاوم ومعايش في جمع مقامة ومعيشة ، أو زائدتين ملحقتين بالأصل كعثاير وجداول ، في جمع عثير وجدول ٠ فان ما له حركة أصلية أجلد وأقوى فلا ينقلب) ٠ وقال ابن يعيش في شرح المفصل : (ألا ترى أنك لا تهمز ياء معيشة ، بل تتركها ياء على حالها في الجمع نحو قولك معايش ، لكون الياء أصلا متحركة في الأصل) ٠

ما كسّر من الأسماء فثبتت الهمزة في جمعه

القياس فيما تثبت الهمزة في جمعه أن يكون في واحده حرف مد زائد كالألف في (رسالة) والواو في (عجوز) والياء في (دفينة) ، فأنت تقول في جمعها (رسائل وعجائز ودفائن) بالهمز · فالهمزة في جمعها بدل من المدة الزائدة في واحدها · قال الرضي في شرح الشافية (٣/١٠٢) : (وأما الهمزة في نحو رسائل فبدل من الألف التي في الواحد، لا من الألف المنقلبة عن الواو والياء) · وهكذا تقول في (منيحة) : منائح · وأما (مناحة) فقد مر أن جمعها (مناوح) · فالياء في منيحة حرف مد زائد ، والألف في مناحة مقلوبة عن الواو المتحركة أصلا · قال الهمذاني في ألفاظه (هي النعم والمنائح والعطايا) ، وقال ابن منظور (المناحة اسم يجمع على المناحات والمناوح) ·

قد تخفف الهمزة فتقلب ياء أو يمتنع قلبها

من العلماء من أجاز تخفيف الهمزة في باب (رسائل) ولفظها (رسايل) · قال الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (لغويات) : (بل وقفت على أن الزجاج أجاز النطق بالياء في نحو شعائر ورسائل وهاك نص الارتشاف : وفي الترشيح عجائز وقبائل ورسائل بالهمز ، ولا تحرك بالياء لأنه لا أصل لها في الحركة · وقد يجوز تخفيف الهمز في هذا كله وقلبه ياء ، أجازه أبو اسحاق الزجاج ، قياس الهمزة قياس ماض في هذا وشبهه ا· هـ ، وقرأ ابن كثير رواية شعاير بالياء) وذلك في قوله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله – البقرة/١٥٨) ·

وإذ جاز تخفيف الهمزة في باب (رسائل) والتلفظ بها ياء ، فلا وجه لهذا الابدال البتة في مثل (بائع وقائل) · قال المبرد في الكامل (٢/١٢٥) : (والرائع مهموز ، وكذلك كل فعل من الثلاثة ، مما عليه واو أو ياء ، اذا كانت معتلة ساكنة · تقول : قال يقول ، وباع يبيع ، وخاف يخاف ، وهاب يهاب ، ويعتل اسم الفاعل فيهمز موضع العين نحو قائل وبائع وخائف وهائب · فان صحت العين في الفعل صحت في اسم الفاعل نحو عوِر الرجل فهو عاور ، وصيِد فهو صايد · والصَيَد داء يأخذ في الرأس والعين والشؤون · وانما صحت عوِر وحوِلَ وصيِدَ ، لأنه منقول من أحولَ واعورَ ··) ·

ونحو من ذلك قول ابن جني كتاب التصريف (٥٥) : (متى اعتلت عين فعَل بعد ألف فاعل همزتَ البتةَ لاعتلالها ، ذلك نحو قام فهو قائم : وسار فهو سائر ، وهاب فهو هائب ، فان صحت في الماضي صحّت في اسم الفاعل أيضاً ، وذلك نحو عور فهو عاور ، وحوِل فهو حاول ، وصيد البعير فهو صايد غير مهموز) · قال الأستاذ محمد سعيد النعسان الحموي في شرحه (يجب أن يكتب نحو قائم وسائر وهائب بالياء ، على حكم التخفيف ، لأن قياس الهمزة في ذلك أن تسهل بين الهمزة والياء ، فلذلك كتبت ياء ، وأما ابدال الهمزة في ذلك ياء محضة فنصوا على أنه لحن ، ومن ثم امتنع نقط الياء من قائم وسائر وهائب ونحوها) ·

وجاء في المخصص لابن سيده (٦/٢) :(ألا ترى أن عين فاعل ، مما هي فيه حرف علة لا تأتي الا مهموزة) • قال الشنقيطي في شرح المخصص : (آئب الصواب أن يكتب بالهمز بعد المدّ ، على قاعدة ابدال عين الفاعل لمعتل فعله ، همزة • وهي قاعدة مطردة لم يستثن منها حرف) • فتبين بهذا أنك تهمز ما كان ك (بائع) و (قائل) و (آئب) ، ولا تتلفظ بهمزته ياء صريحة البتة ، بل تسهل بينها وبين الياء فتتلفظ بها بين بين • وهو ما يسميه العلماء تليين الهمزة أو تخفيفها بين بين •

هذا وقد انفرد الشيخ نصر الهوريني في كتابه المطالع النصرية باجازة قول القائل (آيب) بالياء الصريحة ، وتبعه فيه الشيخ حسين والي ، في كتابه الاملاء ، ولا سند لهما فيما ذهبا اليه من كلام العلماء ، كما بسطنا القول فيه ، وذكره الأستاذ محمد علي النجار في رسالته (اللغويات) •

وذهب صاحب الكليات الى جواز قول القائل (بايع) بالياء لأنه يائي ، دون (قائل) فانه بالهمز لأنه واوي ، قال : (فرقا بين الواوي واليائي ـ ١٥٨/٥) ، ولم أره في الأمهات •

واذا قيس اسم الفاعل من (جاء) قيل (جائىء) بهمزتين • فلما أبدلوا من الهمزة الثانية ، وهي لام الفعل ، ياء أبقوا على الأولى فقالوا (جاءٍ) بالتنوين بعد حذف الياء ، ومؤنثه (جائية) • لكنهم صححوا الهمزة الثانية في الاستعمال حيناً • قال ابن جني في الخصائص (٤٠٦/١) : (وأنشدوا قوله :

فانك لا تدري متى الموت جائىء اليك ولا ما يحدث الله في غـد

قيل : أجل قد جاء هذا ، لكن الهمز الذي فيه عرَض عن صحة صنعة • ألا ترى أن عين ، فاعل ، مما هي فيه حرف علة لا تأتي الا مهموزة ، نحو قائم وبائع ، فاجتمعت همزة فاعل ، ولامه همزة ، فصححها بعضهم في الاستعمال) •

وأكد صاحب الهمع ثبوت همزة فاعل من معتل العين فقال (٢١٩/٢) : (وتبدل الهمزة أيضاً من كل ياء أو واو وقعت عيناً لما يوازن فاعل وفاعلة •• نحو بائع وقائم أصلها بايع وقاوم) وفعلهما باع وقام معلّ ،بخلاف ما لم يعل فعله كصيد وعور فهو صايد وعاور فلا ابدال فيه) •

هـذا وجـاء في سـر صناعـة الاعراب لابن جني (٥٣/١) في ايضاح قولهـم الهمزة المخففة أو همزة بين بين : (ومعنى قول سيبويه بين بين ، أي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها ، ان كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف ، وان كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء ، وان كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو • الا انها ليس لها تمكن الهمزة المحققة • وهي مع ما ذكرنا من أمرها في ضعفها وقلة تمكنها بزنة المحققة ، ولا تقع الهمزة المخففة أولا أبداً لقربها بالضعف من الساكن ، فالمفتوحة نحو قولك في سأل : سال ، والمكسورة نحو قولك في سئم: سيم ، والمضمومة نحو قولك في لؤم : لوُم)•

ماثبتت الهمزة في جمعه خلافا للقياس

اذا كان قياس ما اعتلت عين واحده بالواو أو الياء (أو بألف مقلوبة عنهما) أن يثبت حرف العلة في جمعه : خلافاً لباب(رسائل) وباب (بائع وقائل) فقد حكى العلماء ألفاظاً خرجت عن قياس ما ذكرنا ٠

فقد نقلوا فى جمع (مصيبة) : (مصاوب ومصائب) : والقياس (مصاوب) لأن الياء مقلوبة فيه عن الواو أصلا ، وليست زائدة كياء (فعيلة) ليكون قياس جمعها (فعائل) قال سيبويه في الكتاب (٢/٣٦٧):(توهموا أن مصيبة فعيلة وانما هي مُفعلة) ٠ فقولهم (مصائب) انما على توهم زيادة الياء في(مصيبة) وهو ما أسموه حديثاً (القياس الخاطىء) (المصيبة) في الأصل(مُصوبة) على (مُفعلة) قال صاحب التاج : (قال أحمد بن يحيى مصيبة كانت في الأصل مصوبة ألقوا حركة الواو على الصاد فانكسرت وقلبوا الواو ياء بكسرة الصاد ٠) ، قال(ونقل شيخنا فى الترشيح أن أصل المصيبة الرمية بالسهم ، ثم استعملت فى كل نازلة) ،وقال في اللسان (قال الزجاج أجمع النحويون على أنهم حكوا مصائب في جمع مصيبة بالهمزة جميعاً ، وأجمعوا أن الاختيار مصاوب ، وانما مصائب عندهم من الشاذ)

أقول ان (المصاوب) هو الاقيس ،لكن(المصائب) هو الأسير والأشهر ٠ قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (١٨٧٧):(والمصائب جمع مصيبة ، وهي مفعلة ٠ وشبه مدتها بمدة فعيلة وجمعت جمعها ،والقياس مصاوب ، وقد جاء ، ولكنه في الاستعمال دون مصائب وهذا مما شذ فى القياس . أعني مصائب ٠ ومصاوب شاذ فى الاستعمال مطرد فى القياس)

وقد أكد الرضي في شرح الشافيه قياس(مصاوب) ، فجمع (مقيمة) و (مريبة) اسم الفاعل من (أقام) و (أراب) ، على مقاوم ومرايب ذلك أنك اذا وضعت(مقيمة ومريبه) موضع الاسم فعدلت بهما عن الوصفية كما فعلت ب (مصيبه)صح تكسيرهما، وقد كسر على (مفاعل) كما رأيت ٠ قال ابن الحاجب في الشافيه (١٢٧/٣) :(وتقلبان همزة في نحو قائم وبائع المعتل فعله ٠٠ ولم يفعلوه في باب معايش ومقاوم للفرق بينه وبين رسائل) ، فقال الرضي في شرحه (١٣٤/٣) : (قوله ولم يفعلوه في باب معايش، أى فيما وقع بعد ألف الجمع ، فيه واو أو ياء ليست بمدة(زائدة)سواء كانت أصلية ، كما في مقيمة ومقاوم (ومريبة ومرايب)

☐ المنائر والملائم والمزائد والمعائن والمعائش والمدائن ☐

وقالوا في جمع (المنارة) مناور ومنائر، والقياس (مناور) لأنه مفعلة من النور ٠ قال ابن جني في الخصائص (١٤٥/٣) وقالوا أيضاً منارة ومنائر ، وانما صوابها مناور(لأن الألف عين وليست زائدة) فهم توهموا زيادة الألف في (منارة) فحملوها على (رسالة) ورسائل ٠ وقالوا في جمع (الملامة) ملاوم وملائم والقياس (ملاوم)

لأنه مَفعلة من اللوم . قال الهمذاني صاحب الألفاظ (وما زلت أتجرع فيك الملائم والملاوم، واللوائم أيضاً) . وقال عروة بن الورد ،وهو شاعر جاهلي :

اذا ما فاتني لم أستقله حياتي والملائم لا تفوت

وجاء في شرحه : قوله اذا ما فاتني ،أي الحق ، لم أستقله ، أي لا أقدر أن أرده ، والملائم : يريد الملامة ، أي لم يفتني اللوم. قال محقق الديوان : (ومعنى البيت اذا لم أقم بما يجب علي من الحق ندمت طول حياتي، ولم أعدم من يلومني على تركه) .

وجمعوا (المزادة) على المزاود لأنه من الزاد ، فعينه واو . قال ابن منظور (قال أبو منصور المزادة مفعلة من الزاد ، يُزوّد فيها الماء) . وقد جمعت على (المزايد) أيضاً . قال ابن منظور : (والمزادة مفعلة من الزيادة والجمع مزايد) وجاء في جمعها (المزائد) وهو شاذ . قال ابن جني في الخصائص (٣٣٣/١) : (من ذلك استنكارهم همز مصائب ، وقالوا منارة ومنائر ، ومزادة ومزائد ، فهمزوا ذلك في الشعر وغيره. وانما الصواب مزاود ومصاوب ومناور) . وجاء في جمع (المعونة) المعائن ، فحملت على أنها فعولة من (معن) . قال صاحب المصباح : (والاسم المعون والمعانة أيضاً بالفتح ،ووزن المعونة مفعلة بضم العين ، وبعضهم يجعل الميم أصلية ، ويقول هي مأخوذة من الماعون ،وهي فعولة) . وفي اللسان نحو من ذلك .

وحكوا في جمع (المعيشة) المعايش والمعائش . أما المعايش فلأنه مفعلة من عاش يعيش ، فالياء عين الفعل . وأن المعائش فلأنه فعيلة من معش ، والياء زائدة . قال صاحب المصباح : (والمعيش والمعيشة مكسب الانسان الذي يعيش به والجمع المعايش . هذا على قول الجمهور لأنه من عاش والميم زائدة ووزنه معايش مفاعل ، فلا يهمزونه ، وبه قرأ السبعة . وقيل هو من معش فالميم أصلية ووزن معيش ومعيشة فعيل وفعيلة ، ووزن معائش فعائل فتهمز ، وبه قرأ أبو جعفر المدني والأعرج) . وقال الرضي في شرح الشافية (وقد تهمز معايش تشبيهاً لمعيشة بفعيلة ، والأكثر ترك الهمز . وكذا قد تهمز المنائر في جمع منارة تشبيهاً له بفعالة ، والفصيح المناور ، والتزم الهمز في المصائب تشبيهاً لمصيبة بفعيلة) .

وقالوا في جمع (المدينة) المدائن والمداين . فاذا جعلته من مدن بمعنى أقام كان (فعيلة وفعائل) ، والجمع (مدائن) بالهمز، واذا جعلته من (دينت) أي مُلكت فهي مدينة أي مملوكة ، فالياء عين الفعل ، والجمع (مداين) بالياء . قال أبو الطيب في الابدال (٣١/٢) : (والمدينة عند بعضهم فعيلة من مدن بالمكان اذا أقام به ، سميت بذلك لأن الناس يقيمون بها ، وقال آخرون : انما وزنها : مفعولة ، من قولك دينت أي مُلكَت، فالمدينة : المملوكة ، وكل مدينة مملوكة) . ونحو من ذلك ما جاء في الصحاح ، قال الجوهري (ومن جعله مفعَلة من قولك دين أي مُلك لم يهمز كما لا يهمز معايش) . فمفعولة في اليائي تصبح بعد حذف الواو (مفعِلَة) .

جمع المكان والمسيل

المكان بمعنى الموضع (مفعل) من الكون ، لكنهم جمعوه على أمكنة كما جمع (فعال على أفعله) نحو طعام وأطعمة . وقالوا أماكن وهو جمع الجمع . أما (المكانة) للمنزلة فقد جمعوه جمع تصحيح على مكانات ولم يكسِّروه . قال ابن منظور (قال ثعلب: يبطل أن يكون المكان فعالا ، لأن العرب تقول كن مكانك وقم مكانك . فدل هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه) . وقال الفيومي في مصباحه : (والمكان يذكر فيجمع على أمكنة ، وأمكن قليلا ، ويؤنث بالهاء فيقال مكانة والجمع مكانات ، وهو موضع كون الشيء) . هذا هو المشهور . وجاء في التاج (والمكانة المنزلة عند مالك والجمع مكانات ولا يجمع جمع التكسير .. والمكان الموضع وجمعه أمكنة كقذال وأقذلة ، وأماكن جمع الجمع) . فجمع المكان على أمكنة وأماكن ، على توهم أصالة الميم ، والميم فيه مزيدة لأنه مفعل من الكون .

و (المسيل) إما (فعيل) فيجمع على مسلان كرغيف ورغفان **وقضيب وقضبان ، أو على أمسلة كرغيف وأرغفة أو مسُل كقضيب وقضب** ، وأما (مَفعِل) فلا يجمع الا على (مفاعل) أي (مسايل) فهو كالمدينة التي هي فعيلة أو مفعلة . قال الجوهري (ومسيل الماء موضع سيله والجمع مسايل ، ويجمع أيضاً على مُسُل وأمسلة ومسلان ، كما قالوا : رغيف ورغف وأرغفة ورغفان ، ويقال للمسيل مسَل ..) . وقال ابن جني (٢٧٩/٣) : (وأما مسيل فذهب بعضهم في قولهم في جمعه أمسلة ، الى أنه من باب الغلط . وذلك لأنه أخذه من سال يسيل ، فهو عندهم على مَفعل كالمسير والمحيض ، وهو عندنا غير غلط ، لأنهم قالوا فيه : مسَل ، وهذا يشهد بكون الميم فاء ، فامسلة ومُسلان : أفعلة وفُعلان كأجربة وجُربان ..) .

رأي المحدثين في جمع مفعلة معتل العين على مفاعل

عرض الشيخ ظاهر خيرالله الشويري لجمع (مفعلة) الأجوف ، في رسالته (المفعلة)، فقال إن (المقالة والمقامة) من الواوي ، و(المنالة والمعابة) من اليائي ، وما ماثلها ، مما صار الى (مفعلة) الأجوف، بزيادة التاء، لا تجمع جمع تكسير ، كما لا تجمع أصولها أي (المقال والمقام والمنال والمعاب) هذا الجمع . واعتل للمنع بأنها لو جمعت على (مقاول ومقاوم ومنايل ومعايب) لم يجر الاعلال على جمعها ، وقد جرى على واحدها ، خلافاً للقاعدة . ولو كسرت على غير (مقاول ومقاوم ..) لم يردها جمع التكسير الى أصلها ، والقياس أن يردها اليه ، فاقتصروا على جمعها بالألف والتاء .

أقول لا شك أن (المقال والمقالة والمنال والمعاب) قد أعلت بنقل حركة العين الى ما قبلها ، وقلب الواو والياء ألفاً ، فاذا جمعت على (مقاول ومقاوم ..) لم يجر الاعلال على الجمع ، وانما يُعدل عن اعلاله ويرد الى أصله للفرق بينه وبين باب رسائل . قال ابن الحاجب في الشافية (١٢٧/٣) : (وتقلبان همزة ، أي الواو والياء ، في نحو قائم وبائع

المعتل فعله ... ولم يفعلوه في باب معايش ومقاوم للفرق بينه وبين رسائل) . هذا واذا كان قد جاء في فقه اللغة أن (المعايب) من الجموع التي لا يعرف لها واحد (٥٧٦)، فقد جاء في المخصص لابن سيده (١٢/١٧٠) (ابن السكيت هو العيب والعاب والمعيب والمعاب والجمع عيوب ومعايب) وجاء في نهج البلاغة (٢/٢٣٢) ((كانت لهم مقاوم العز وحلبات للفاخر كما جاء فيه (١/ ١٧) (ولم تختلف في مقاوم الطاعة مناكبهم) قال الشارح (المقاوم جمع مقام المراد الصفوف) وانه لكذلك وقال الأخطل

وانى لقوام مقاوم لم يكن جرير ولا مولى جرير يقومها

وقد استشهد به أبن جني في خصائصه (٣/١٤٥) ، لما نحن فيه فقال (ومن الجيد قول الأخطل) وجاء في الوساطة للقاضي الجرجاني (١٣٣) : (بل أفضّل لك بين المراتب والمقاوم) . وعلى ذلك النص واستعمال الأوائل

فاذا كان ما ذهب اليه الشيخ ظاهر خيرالله ، رداً لما جرى عليه النحاة وقننوه وخروجاً عما اقتاسوا به وانتحوه في هذا الباب اعتماداً على ما حكي عن العرب ، فقد كان الوجه أن يشير الى سنده وحجته فيه . وهو قد إستن بسنة النحاة حين اعتل للمنع بأن الاصل في جمع التكسير أن يعل اذا أعل واحده وأن يرد المجموع إلى أصله . على أن قوله اذا اعل المفرد أعل الجمع لا يجري على اطلاقه . فانك تجمع (الدار) وقد أعلّت ، على (ديار) وهي مُعَلَّة أيضاً . كذلك تجمع (ريّان) وقد أعلّ ، على (رواء) . وقد صححت فيه الواو ولم تعل ، ذلك أن شرط الاعلال هنا أن تقع الواو عيناً لجمع تكسر صحيح اللام قبل كسرة ، وأن تعل في واحده . فاذا كانت اللام هي المعتلة وجب تصحيح الواو ك (ريان ورواء) . وهكذا صحح حرف العلة في (معايش ومقاول) كما صحح في (عشاير وجداول) لأن شرط الاعلال فيما جاء على مثال (مفاعل) وما وازنه ، أن يكون حرف العلة في واحدة مدة زائدة كصحيفة ورسالة ، فاذا كان متحركاً امتنع الابدال سواء كان الحرف المعتل أصلا كمعايش ومقاوم أوملحقاً كعثاير وجداول قال الرضي في شرح الشافيه (٣/١٠٢) (وأما كون الواو والياء في الجمع الأقصى هما في واحده مدتان زائدتان كعجائز وكبائر ، وذلك لقصد الفرق بين المدتين الزائدتين وبين الواو والياء اللتين كان لهما في الواحد حركة ، سواء كانتا أصليين كمقاوم ومعايش في جمع مقامة ومعيشة، أو زائدتين ملحقتين بالأصل كعثاير وجداول)

قال الأستاذ ظاهر خيرالله ولا يشكل المعايب فانه جمع معيب لا جمع معاب) . أقول اذا كان المعيب هو اسم المفعول فلا يجمع على (معايب) تكسيراً ، لما بيناه في الصفات . واذا كان هو (مفعل) بكسر العين اسماً كان أو مصدراً على رأي جماعة فانه يجمع على المعايب كالمعاب الذي هو مفعل بفتح العين ، ولا حجة للأستاذ في التفريق بين جمعيهما . ولم يفرق ابن السكيت ؛ على ما حكاه ابن سيده في مخصصه (١٢/١٧٠) حين قال (هو العيب والعاب والمعيب والمعاب ، والجمع عيوب ومعايب).

وقد اعتل الاستاذ لمنع تكسير معاب فقال (لأن مثل أمقام فالمقال والمال والعاب بني في الاصل للواحد من النوع، والتاء التي تلحقه تاء الاخصيه. فحوفظ في جمعه على صيغته للدلاله على معناه الوضعي وجمع الجمع الذي لا يغير صيغه المفرد ، اي بالالف والتاء ، توصلا للدلاله على التعدد مع فقدان الدلالة الوضعيه) .. وبيان الاستاذ يعني حيثما تقدم من كلامه ، أنه اذا جمع الواحد من (النوع) على حد تعبيره . جمع سلامه . حفظ عليه معناه الوضعي ، وكانت دلالة لجمع محض التعدد ، فاذا كسر فقد معناه الوضعي . ولست أدرى ما معول الأستاذ فيما يورد ويأتي به وكل ما يمكن ان يقال في هذا الصدد انك اذا جمعت ما كان للجنس (كالتمر والشجر)فقد أردت اختلاف الأنواع فيه ، لان اسم الجنس يقع على القليل والكثير ، فالأصل فيـــه ألا يجمع ، ولا فرق في هذا بين ان يكون الجمع جمع تكسير أو تصحيح . قال الجوهـــري في صحاحه : الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير) ، وقال : (التمر اسم جنس الواحدة منها تمرة والجمع تمرات بالتحريك ، وجمع التمر تمور وتُمران بالضم ، ويراد بـــه الأنواع ، لأن الجنس لا يجمع في الحقيقة) .

وقد ذهب الأستاذ في اعلال ما جمع على (مفاعل) وما ماثله ، مذهبا خالف به النحاة فقـــال : (وقالـــوا ان همـــز مصائـــب مـــن المصائب ، والصواب غير ما قرروه ، وهو أن الواوي اذا كانت عينه سلمت في المفرد من القلب كالمعونة والمثوبة ، تسلم ايضا في جمعه ، فيقال المعاون والمثاوب ، وان كانت قلبت في المفرد ايضا كالمنارة والمخاضة والمشارة والمغارة ، يجوز في جمعها قلبها همزة وردها الى أصلها . وقد يعبر عن الجمع بحذف تاء الواحدة ، من ثم يقـــال : المنـــارات والمخاضات والمشارات والمغارات ، والمنائر والمخائـــض والمشائـــر والمغائـــر ، والمنـــاور والمخاوض والمشـــاور والمغاور ، والمنار والمخاض والمشار والمغار) .

والذي يفهم من كلامه هذا أن ما جعله العلماء شاذاً كمنائر مثلا اعتده هو قياساً فقال (مخائض ومنائر ومغائر) ، ولكن ما بيَّنته في هذا وماحجته ؟ وقد أضاف الى هذا قوله (وان كانت قلبت في المفرد ياء كالمصيبة فيتعين قلبهـــا في الجمع همزة لبعدها عن أصلها كل البعد فيقال المصائب لا غير) . أقول قد جعل ابن جني همز مصائب شاذاً كما فعل سواه ، لكنه حاول أن يعتل لهذا الشذوذ بأن الياء في (مصيبة) وان لم تكن زائدة فانها ليست بالأصل على كل حال ، لأنها بدل من (الواو) في (مصوبة) . لكن الاعتلال للشذوذ ، أو الاعتذار من الخطأ شيء ، وجعله قياساً شيء آخر . قال ابن جني في الخصائص (٣ / ٢٧٧) : (ومـــن ذلـــك همزهم مصائب ، وهو غلط منهم ..) ثـــم قال : (وكأن الذي استهوى في تشبيه ياء مصيبة بياء صحيفة أنها ، وان لم تكن زائدة ، فانها ليست على التحصيل بأصل ، وانما هي بدل من الأصل ، والبدل من الأصل ليس أصلا ، وقد عومل لذلك معاملة الزائد) .

فاذا كان هذا هو الذي أوحى الى الأستاذ أن يقول ما قال ، ويقيس على ما اعتل لـــه بوجه من الوجوه ، فليس كل ما أمكن الاعتلال له بجائز أن يقاس عليه . واذا صح الأخـــذ بما اعتل به ابن جني في توجيه همز (المصائب) للقياس عليه ، فقد جاز جمع (المخالة) على مخائل بالهمز أيضاً ، وقد منعه الأستاذ نفسه فقال : (وأما اليائي فيطرد في جمعه تكسيراً ، سلامة عينه سواء كانت قلبت في المفرد ألفاً كالمخالة اذا اعتلت بنقل الحركة عنها فقط

كالمعيشة، أو لم يلحقهامن ذلكشيء كالمشيخة، ومن ثم يقال المخايل والمعايش والمشايخ بالياء في جميعها) • فما باله يفرق بين الواوي واليائي في هذا ، فيجيز منائر قياسا ولايجيز مخائل ؟ بل ما باله يفرق ولا يعتل للتفريق ؟ولا يخفى أن (المصائب) مما اطرد في الاستعمال ، وشذ في القياس ، وهو لو قلّ في الاستعمال وصح في القياس لكان طرد المسألة عليه ، مقبولا غير مأبي ، وان كان ما كثراستعماله وقوي قياسه أولى منه وأحجى •

هذا و (المخالة) على مفعَلة بالفتح ،مصدر (خال) ، وكذلك (المِخيلة) على مفعلة بالكسر ، ومعناها (المظنة)، ويجمعان على (مخايل) ، كما يجمع عليه (مُخيلة) اسم فاعل من أخال و (مخيلة) بفتح الأول اسم المفعول ، وقد أسميت بهما (السحابة) تحسبها ماطرة • قال الجوهري: (وقدأخلت السحابة وأخيلتُها اذا رأيتها مخيلة للمطر) بضم الميم • وقال صاحب المصباح : (وأخال الشيء بالألف اذا التبس واشتبه ، وأخالت السحابة اذا رأيتها وقد ظهرت فيها دلائل المطر فحسبتها ماطرة فهي مخيلة بالضم اسم فاعل، ومخيلة بالفتح اسم مفعول لأنها أحسبتك فحسبتها ، وهذا كما يقال مرض مخيف بالضم اسم فاعل لانه أخاف الناس ، ومخوف بالفتح لأنهم خافوه) • وأردف (وعلى هذا يقال : رأيت مخيلة بالضم لأن القرينة أخالت أي أحسبت غيرها ، ومخيلة بالفتح اسم مفعول لأنك ظننتها) • قال خُندج بن خندج :

متى أرى الصبح قد لاحت مخايله والليل قد مزّقت عنه السرابيل

قال المرزوقي في شرح الحماسة (١٨٣٠) : (ومخايله ما يتبين به دنوّه) •

★ ★ ★

وقد عرض لما نحن فيه الدكتور مصطفى جواد في كتابه (قل ولا تقل) فأوجز القول فيه وخلص الى أنه (لم يشذ من كلمات الواو، وهي ألوف ، الا مصائب لأنها من أصاب يصيب، ومنهم من يقول مصاوب على القياس •• والامنائر جمع المنارة ، ومنهم من يقول المناور على الأصل) • والصحيح أن ما شذ من الواوي ليس (مصائب) في جمع مصيبة ، و (منائر) في جمع منارة حسب ، فقد رأيت أننا ذكرنا من ذلك (المزادة والمزائد) و (المعونة والمعائن) و (الملامة والملائم) •• لكنه نادر على كل حال •

★ ★ ★

وعرض لما نحن في سبيله الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأخطاء الشائعة)فأوجب جمع (مصير) على (مصاير) ، كما أوجب(مغاور) ولم يجز (مغاير) ، وقد أوجز فقال : (ويقولون اختبؤوا في مغاير الجبل والصواب اختبؤوا في مغاور الجبل أو مغاراته• وجاء في الآية /٥٨/ من سورة التوبة : لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدّخلاً ، لولّوا اليه) • **ولا شك أن (المغاور) هو الصواب كما أسلفنا ، ولكن هل يقع جمعا للمغار والمغارة ؟ والمغارات جمع المغارة ، ولكن هل تصح جمعاً للمغار أيضاً ؟**

أما أن (المغاور) بالواو دون الياء فذلك أنه مــن الغور ، أما واحده فانــه المغار أو المغارة ، كما فصلناه ، وهو القيــاس • قال الجوهري (والغار كالكهف في الجبل والجمع الغيران ، والمغار مثل الغار ، وكذلك المغارة) • فجعل المغار كالمغارة في دلالته ، لكنه استدرك فأنزله منزلة الجمع فقال (وربما سموا مكانس الظباء مغاراً) •

وجاء (المنار) جمعاً (لمنارة) أيضاً • ففي الحديث (لعن الله من غيَّر منار الأرض) قال ابن الأثير في النهاية (المنار جمع المنارة، وهي العلامة تجعل بين الحدين ، ومنار الحرم أعلامه ••) • وجاء فيه أيضاً (ان للاسلام صوى ومناراً أي علامات وشرائع يعرف بها) • وفي الأساس : (وهدم فلان منــار المساجد :جمع المنارة) •

ويبدو أن ما جاء ك (مغار ومنار ومخاض) من قبيل اسم الجنس ، يقع على القليل والكثير ، ويأتي واحده بالتاء فيقال (مغارة ومنارة ومخاضة) ولو أن الأصل في اســم الجنس أن يكون من المخلوقات • قال الرضي في شرح الشافيــة (١٩٣/٢) : (اعلم أن الاسم الذي يقع على القليل والكثير ، بلفظ المفرد ، فاذا قصد التنصيص على المفرد جيء فيه بالتاء ، يسمى اسم الجنس) • وقال(١٩٩/٢) : (والأغلب في الاســم الذي يكــون التنصيص على الواحد فيه بالتاء ، أن يكون في المخلوقات دون المصنوعات ، قالــوا : لأن المخلوقات كثيراً ما يخلقها الله سجية ، يعني جملة ، كالتمر والتفاح فيوضع للجنس اسم ، ثم ان احتيج فيه الى المفرد أدخل فيه التاء • وأما المصنوعات فمفردها يتقدم على مجموعها، ففي اللفظ أيضاً يقدم فردها على جمعهــا ،وفيه نظر • لأن المجرد من التاء من الأسماء المذكورة ليس موضوعاً للجمع كما توهموا حتى يستقيم تعليلهم ، بل هو لمجرد الماهيــة سواء مع القلة أو الكثرة) • وقال أيضاً : (وليس أسماء الأجناس التي واحدها بالتاء قياساً ، الا في المصادر نحو ضربــة وضرب ، ونصرة ونصر) • وقال في شرح الكافية (١٧٨/٢): (ويخرج أيضاً اسم الجنس ، أي الذي يكون الفرق بينه وبين مفرده إما بالتاء نحو تمرة وتمر ، أو بالياء نحو رومي وروم • وذلك لأنها لا تدل على أحاد ، اذ اللفظ لم يوضع للآحاد ، بل وضع لما فيه الماهية المعينة ،سواء كان واحداً أو مثنى أو جمعاً) • وقد رأيت الى قول الجوهري (والمغار مثل الغار) فدل بالمغار على الواحد ، والى قوله (والمنار علم الطريق) فجعل المنار للواحد أيضاً • وكذا(المخاض) ، فقد نص الصحاح واللســان والقاموس والتاج على أنه جمع • ولكن نص على مجيئه واحداً أيضاً • قال صاحب اللسان (والمخاض من النهــر الكبير الموضــع الذي يتخضوض ماؤه فيخاض عند العبور عليه ، ويقال المخاضة بالهــاء أيضاً) ، فاعتــد(المخاض) و (المخاضة) سواء •

جمع المذكر من أسماء ما لايعقل بالألف والتاء
أسماع هو أم قياس

يجمع (المغار والمغارة) على (مغاور)قياساً ، كما يجمع (المغارة) بالتــاء علــى (مغارات) ، ولكن هل يصح المغارات جمعاً لـ (مغار) ؟

المغار مفعل من غار يغور ، فقياس جمعه (مغاور) لا مغارات (فما جمع بالألف والتاء من مذكر ما لا يعقل انما هو الوصف لطرا أن لما الاسم فما اتفق من جمعه بالألف والتاء فهو متروك للسماع . وقد عاب النقاد على المتنبي جمعه بوقا على بوقات في غير ضرورة، اذ قال :

اذا كان بعض الناس سيف لدولة . ففي الناس بوقات لهـا وطبول

ذلك إن (بوقا) وزان فعل بضم الفاء، وبابـه أفعال في أقـل العـدد و (فعول) في أكثره ... أما جمعه بالألف والتاء فلا يسوغ حتى يسمع عنهـم كما سمـع جمع حمـام وساباط وخان وسجل وخيال ورمضان وشعبان وشوال وسواها ، على حمامات وساباطات وخانات وهكذا ..

وعاب الحريري في (درة الغواص) جمع (جوالق) على جوالقات فقال . (ويقولون جمع جوالق جوالقات فيخطئون فيه لأن القياس لمصدر ألا تجمع أسماء الجنس المذكـر بالألف والتاء ، وانما أشذت العرب عن هذا القياس أسماء جعلتها بالألف والتاء تعويضا لأكثرها عن تكسيرها وهي حمّام .. وجواب وسجل ومقام .. وجمع ذلك مما شذ عـن الأصول ، ولا يستعمل فيـه غير المحصور المنقول ، ولذلك عيب على المتنبي جمعـه بوقاً على بوقات ..) .

وقال الخفاجي في شرحه للدرة (الجوالق للغرارة معرّب من كوالة ، وفي القاموس هو بكسر الجيم واللام ، وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهـا ، وجمعه جوالق كصحائف وجواليق وجوالقات . اهـ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، فلا عبرة بانكار المصنف) أي الحريري صاحب الدرة .

فأنت ترى أن الخفاجي قد أقر قول الحريري في أن ماجمع من المذكر بالألف والتـاء معلق على السماع حين أورد حكاية القاموس في جمع جوالق على جوالقات ، وقال : (من حفظ حجة على من لم يحفظ) .

ثم أشار الى أن من العلماء من أقر حكاية (بوقات) ، كما نص علـى حكايـة (جوالقات) ، فقال :

(قال الواحدي البوق جاء في كلام العرب ، وجمعه بوقات وان كان مذكراً كحمّام وحمّامات ، فقد عرفت أنه سمع جمعه ..)

هذا وفي كتاب الوساطة بين المتنبـي وخصومه للقاضي الجرجاني (٣٣٣)مايؤكد التعويل على السماع في جمع المذكر مـن أسماء ما لا يعقل بالألف والتاء ، ونحو منه ما جاء في كتاب الهمع (٢٣/١) وهو مذهب الجمهور . على أن من النحاة من جعله قياساً. فقد جاء في شرح الخفاجي (وخيالات كما قال الكندي يجوز أن يكون جمع خيالة وهو الأصل، أو جمع خيال : وهو القياس في جمع ما لايعقل) .

وقال ابن جني في المحتسب حول قوله تعالي (لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدّخلا لولّوا اليه وهم يجمحون ــ التوبة/ 57) :(١/٢٩٥) : (ومن ذلك قراءة الناس مغارات بفتح الميم ، وقرأ سعد بن عبدالله بن عوف مغارات بالضم • قال أبو الفتح : أما مغارات بالفتح على قراءة الناس فجمع مغارة او مغار • وجاز أن يجمع مغار بالتاء ، وان كان تمذكرا لانه لا يعقل ، ومثله إوان واوانات وجمع سبطر وجمال سبطرات وحمام وحمامات • وقد ذكرنا هذا ونحوه في تفسير ديوان المتنبي عند قوله : ففي الناس بوقات لها وطبول، ومغار مفعل من غار الشيء يغور وأما مغارات بضم الأول فجمع مغار ،وليس من اغرت على العدو ،ولكنه من غار الشيء يغور وأغرته أنا أغيره كقولك غاب يغيب وأغبته ، فكأنه لو يجدون ملجا او أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ويسترون أنفسهم وهذا واضح)

فانت ترى أن ابن جني أجاز جمع (مغار) على (مغارات) • كما أجاز جمع بوق على بوقات ، ولو لم يسمع ، حين أساغ جمع مالايعقل بالألف والتاء ولو مذكراً •

وأما أبو حيان صاحب البحر المحيط ،فانه جعل (المغارات) جمع مغارة ولم يزد • قال أبو حيان (٥/٥٤) : (والمغارات جمع مغارة ، وهي الغار ويجمع على غيران بُني من غار يغور اذا دخل ، مفعلة للمكان كقولهم مزرعة ، وقيل المغارة السرب تحت الأرض كنفق اليربوع) •

وممن خالف الجمهور فجمع أسماء ما لايعقل بالألف والتاء ، ولو كان مذكراً ، ولم يعلقه على سماع ، ابن الأنباري• قال صاحب المصباح (في مادة ابن) : (قال ابن الأنباري: واعلم أن جمع غير الناس بمنزلة جمع المرأة من الناس ، تقول فيه منزل ومنزلات ،ومصلى ومصلّيات) اي أن جمعك ما لا يعقل يكون بالألف والتاء كجمع الاسم المؤنث فمنزل على منزلات ومصلى على مصليات •

واتفق في الشعر جمع (علق) على علقات ، و (نجدات) ، فقد جاء في كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني (٣٣٤) :

تكنفنا الأعداء من كل جانب لينزعوا علقاتنا ثم يربعوا

فجمع علقاً على علقات ، وهو لأوس بن حجر ، وأنشد لغيره :

يرى عيسا يسودهن ماء من النجدات يحلبها الذميل

فجمع نجداً على نجدات

القول بقياس جمع المذكر مما لايعقل بالألف والتاء بشروط محددة

على ان من العلماء من أجاز جمع ما لايعقل بالألف والتاء ، ولو مذكرا ، لكنه قيّد ولم يطلق . فقد جاء في كتاب الوساطة (٤٢٣) : (قال المحتج ليس هذا من الباب الذي ذكرته ، وليس بجار مجرى الشاذ والنادر ، بل قياس مستمر في جميع ما لا يوجد له مثال القلة من المذكر) .

وجاء في الهمع (١/٢٣) : (وأشذ منه جمع بعض المذكرات الجامدة المجردة كسرادقات وحمامات ومسامات . وذهب قوم منهم ابن عصفور الى جواز قياس جمع المكسّر، من المذكر والمؤنث ، الذي لم يكسر، اسماً كان او صفة ... فان كسّر امتنع قياسا . لذلك لحنوا أبا الطيب في قوله : ففي الناس بوقات لها وطبول) . ففي قول المحتج عن المتنبي جواز جمع المذكر غير العاقل بالألف والتاء اذا لم يرد له جمع قلة ، وفي قول ابن عصفور ومن معه سواغ جمع المؤنث السالم لما لم يسمع له جمع تكسير . والأعدل حقا ألا يطلق جمع ما لا يعقل بالالف والتاء اذا كان مذكراً، والا اجزنا جمع (مال) على مالات ، كما جاء في الوساطة ، وجمع (قلم) على (قلمات) كما اشار اليه الاستاذ عباس حسن ، و (بيت) على بيتات كما استقبحه الدكتور الشيخ عبدالرحمن تاج ، على ما جاء في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . وكل ما يمكن أن يضاف الى مذهب الجمهور في تعليق هذا الجمع على السماع ، أن يباح جمع ما لا يعقل ولو مذكراً بالألف والتاء ، اذا لم يرد له جمع تكسير ، ولم يكن على قياس مطرد من التكسير . قال القاضي الجرجاني في الوساطة (٣٣٢): (وقال المحتج عنه أن أصل الجمع التأنيث ، ولذلك جاء ما جاء منه بالتاء ، وان كان في الأصل مذكراً ، قال : فمن جمع اسماً لم يجد عن العرب جمعه فأجراه على الأصل ، لم يسغ الرد عليه ، ولم يجز أن ينسب الى الخطأ لأجله و ــ بوق ــ اسم أعجمي تكلمت به العرب ولم يحفظ عنهم جمعه ، فلما احتاج المولدون اليه أجروه على أصل الجموع وتبعوا فيه عادة العرب في الأسماء المنقولة عن الأسماء الأعجمية نحو سرادق وسرادقات وساباط وساباطات وخان وخانات وهارون وهارونات وإوان وإوانات ، فعدلوا بجميع هذه الأبنية عن أصول قياسها وألحقوها بأصل الجمع وغلبوا فيها التأنيث . ولولا ذلك لما جاز في ــ خان ــ وهو مثل مال أن يجمع خانات ، كما لا يقال مال ومالات ، ولا في إوان وهو مثل جراب.) وفي هذا اشارة الى أن العرب لم تجمع (بوقاً) على (أبواق) فجمع على بوقات ، خلافاً لما جاء في الهمع .

جمع المغار على المغارات

مغار هو مفعل بفتح الأول فبابه التكسير على مغاور بوزن مفاعل ، هذا هو الأصل. وقد ذهب ابن جني الى جواز جمعه على مغارات ، كما قال بجمع مغار بضم الأول على مغارات أيضاً . وقد جاء (المطار) مصدر الطار ، واعتد اسم مكان أيضاً على ما في النهاية واللسان والدر النثير . والعرب تجيز الفتح والكسر ها هنا ، في المصادر والأسماء جميعاً. فاذا ثبت (المطار) اسم موضع من (طار) أفيجمع على (مطاير) قياساً أم يباح في جمعه

(المطارات) كما دار على الألسنة واستفاض، عملا بما ذهب اليه ابن جني ، في جمع مغار بفتح الاول على مغارات بالفتح ، وجمع مغار بضم الاول ، على مغارات بالضم ؟

أقول ثمه وجه يمكن اعتماده في جمع ماكان كمطار ومغار من اسماء المكان جمع مؤنث سالما ، ولو كان بابه التكسير في الأصل • ذلك أن يحمل على أنه وصف ، والوصف لغير العاقل انما يجمع بالألف والتاء • وقد قيل في تعليل جمع المصغر جمع تصحيح ، ان فيه معنى الصفة • فاسم المكان كالمصغر من هذه الجهة •• فاذا كان الكتيب على هيئة التصغير، هو الكتاب الصغير ، فالمطار هو الموضع المطير فيه ، والمغار هو المكان المغور فيه •

واذا كان المصغر واسم المكان اسمين في الأصل ، تضمنا معنى الوصف فعوملا في الجمع معاملة الوصف، فالصفة الغالبة ضارعتهما في انها تقوم مقام الصفة والموصوف ، لكنها صفة في الاصل انزلت منزلة الأسماء ،فعوملت معاملتها في الجمع أيضا •

وقد ذكر الرضي في شرح الكافية أن المصغر كالوصف يجمع جمع تصحيح • فالمصغر لما لا يعقل جمعه بالالف والتاء ولما يعقل بالالف والنون • وهو يفترق عن الوصف من حيث ان الوصف لا يدل على موصوف معين كالضارب والمضروب والطويل والبصري • قال الرضي في شرح الكافيه (٢/١٨١) :(والوصف الذي يجمع بالواو والنون اسم الفاعل واسم المفعول وأبنية المبالغة الا ما يستثنى ، والصفة المشبهة والمنسوب والمصغر نحو رجيلون • الا أن المصغر مخالف لسائر الصفات من حيث لا يجري على الموصوف جريها ، وانما لم يجر لأن جري الصفات عليه، انما كان لعدم دلالتها على الموصوف المعين ، كالضارب والمضروب والطويل والبصري ،فانها لا تدل على موصوف معين • وأما المصغر فانه دال على الصفة والموصوف المعين معا ،اذ معنى رجيل رجل صغير ••• وهكذا كل صفة تدل على الوصف المعين لا يذكر قبلهما كالصفات الغالبة) •

وفي جمع المصغر جمع تصحيح تعليل آخر، هو الحرص على سلامة صيغة المفرد • ولو جمع جمع تكسير لغابت هذه الصيغة • قال الخفاجي في شرح الدرة (جمع المصغر بالألف والتاء نحو ثويبات ودريهمات ، علله المصنف بأنه بمنزلة صفات ما لا يعقل ، وهي تجمع كذلك ••• وعلله غيره بأنه اذا جمع كذلك لتسلم علامة التصغير ، ولو كسرت لزالت ، وجعلوا ما لا يعقل في حكم المؤنث ، ولكل وجهة) •

أقول لك أن تقول في جمع اسم المكان بالألف والتاء ما قاله الخفاجي في جمع المصغر، فان التفادي من اللبس حيناً ، مؤذن بايثار جمع اسم المكان هذا الجمع ، ولو كسرته تكسيراً لاجتمع غير مفرد من أسماء الأمكنة، على جمع واحد ، كتكسيرك (المشفى والمستشفى) على مشاف ، ذلك أن ما زاد على أربعة أحرف مما يراد تكسيره على صيغة منتهى الجموع ، يحذف منه ما تختل معه صيغة هذا الجمع

★ ★ ★

وهكذا كان الأعدل أن يعلق جمع المذكر مما لا يعقل بالألف والتاء ، على السماع عامة ، وأن يباح قياسه فيما لم يسمع في قياسه جمع من جموع التكسير ، وفيما يؤثر في جمعه سلامة المفرد من أسماء الأمكنة منعاً للبس •

التراث العربي

المخطوط بين ماضيه وحاضره

د. جورج ميخائيل كرباج

تعرف البشرية ، عبر تاريخها القديم ، أمة غنية بانتاجها المخطوط ، وشغوفة بالعلم والمعرفة ،وحريصة على اقتناء الكتب مثلما عرفت أمة العرب • فقد قدمت هذه الأمة من المعارف والعلوم والفنون ، من خلال مصنفاتها الغزيرة ، مايدعو فعلا الى العجب والاعجاب ، ويلقي على كواهل الجيل العربي المعاصر مسؤوليات ضخمة حيال احياء هذه المصنفات ،فهل تتساعد هذه الكواهل فيما بينها لتنهض بتلك المسؤوليات ، أم تظل متناحرة متنافرة أو مهملة سادرة ، فتترك ثروة الأجدادتتكفن أكثر فأكثر بغبار الاهمال، وتتدثر بدثار النسيان ، وتندثر تحت عوادي الزمان والانسان ؟

قد يبدو من المفيد والمثير معاً أن نكشف عن بريق تلك الثروة المخطوطة الهائلة ،ليرى الكثيرون قيمة تلك الثروة ومدى الجهد والجلد والوقت الذي صرفه المصنفون العرب القدامى في سبيل تحقيقها • وليتحسسوا جيداً مدى التقصير والاهمال وسوء المعاملة التي لقيها ويلقاها التراث العربي المخطوط على أيدي وارثيه •

يقدر المشتغلون بالتراث عدد المخطوطات بحوالي ثلاثة ملايين مخطوطة متبقية حتى الآن من أصل بضعة ملايين كتبها العرب منذ لجوئهم الى التدوين في القرن الهجري الأول وحتى بعيد ظهور الطباعة •

واننا نتساءل مع الدكتور صلاح الدين المنجد : كم يكون عدد المصنفات العربية المخطوطة لو وصلت الينا كاملة قبل الفتن والثورات والحروب ، وقبل الجهل الذي أصابنا بضعة قرون ؟•• ان لدينا اليوم ثلاثة ملايين مخطوطة يمكننا أن نسقط مليوناً منها

على أنه مكرر ، فقد يوجد من الكتاب نسختان أو عشر نسخ . ويمكننا أن نسقط مليونا آخر على أنه ذو قيمة ضئيلة ، لا أصالة فيه قائم على النقل من الكتب التي ألفت من قبل . يبقى عندنا مليون كتاب فيها خلاصة الحضارة العربية في مختلف ألوانها ووجوهها ، من القرن الثامن الى السابع عشر . هل تستطيعون أن تتصوروا كم يقدم هذا المليون من المخطوطات من الأفكار لو قدم كل كتاب فكرة واحدة أصيلة لكان لدينا مليون فكرة وهذا شيء ضخم

ان تقديرنا لعدد المخطوطات هو ، بالطبع ، تقدير غير دقيق تماماً ، والعاملون في حقل التحقيق ونشر الكتب مختلفون في عدد المخطوطات العربية الباقية ، لكن هذا العدد لا ينقص عن الملونين ، وليس بمقدور أحد حتى الآن أن يحدده تحديداً مطابقاً أو ملاصقاً للواقع ، لأن هذه المخطوطات لم تفهرس جميعاً ، فهناك الكثير من مكتبات العالم لم تفهرس فيها المخطوطات العربية ، وهناك مكتبات المساجد والأديرة والمكتبات الخاصه التي تضم مخطوطات عربيه لا يعرف عددها ، لذلك فالتقدير يفتقر الى الاحصاء ، وهو بالتالي يستدعي القيام بمثل هذا الاحصاء الشامل ، تنفذه أجهزة متمكنة على صعيدي الكفاءة والامكانيات

وأما نسبة ما طبع من مخطوطات عربية فلم تتعد « جزءاً من عشر مجموعه » كما يقول البعض ، وهي على قول البعض الآخر : « ضئيلة جداً بالقياس الى عدد المخطوطات » .

والحقيقة أن الحديث في هذا المجال لا يمكن أن يروي ظماءاً . لأن المخطوطات مجهولة العدد ، وكذلك المطبوعات ، فكما أن التقصير والاهمال حاصلان في احصاء المخطوطات فهما أيضا حاصلان في احصاء المطبوعات

ومع ما لفهرسة المخطوطات من أهمية بالغة في تحديد حجم تلك المخطوطات وفي تحديد أماكنها وفي تسهيل عمل المحققين . وفي جنب نشر مخطوطات لا تستند الى جميع نسخها ومع ما لفهرسة المطبوعات من دور فعال في معرفة المخطوطات المطبوعة ، تجنباً لتكرار نشر المخطوطات غير مرة وخاصة اذا كان النشر متسلماً بالذوق والأمانة ومتبعاً أصول التحقيق وقواعد النشر ، فان عملية احياء التراث يجب أن تستمر ، والكنوز الدفينة يجب أن ترى النور دون أن يقف عدم فهرسة المخطوطات والمطبوعات عائقاً مانعاً أمام المحققين ، بالرغم من المتاعب والمحاذير . ولو كانت للعرب خطة تتسم بالمنهجية والتنسيق المتكامل لوضعوا سلم أولويات للوسائل الواجب اعتمادها توصلا الى نشر التراث العربي المخطوط ، فبدووا بفهرسة المخطوطات العربية فهرسه مركزية بمعنى أن هذه الفهرسة تزود المحقق بجميع المعلومات التفصيلية الخاصة بكل مخطوطه (عنوان المخطوطه ، اسم المؤلف ، عدد نسخ المخطوطه ، أماكن وجود كل منها ، أرقام تصنيفها ، اسم ناسخ كل منها ، تاريخ النسخ ...) تلي ذلك فهرسة المخطوطات العربية المطبوعة فهرسة مركزية أيضاً تزود المحقق بالمعلومات الكافية عن كل مخطوطة مطبوعة (اسم المحقق او المحققين ، مكان وتاريخ الطبع ، رقم الطبعة) .

وهكذا لا يقدم المحقق على تحقيق المخطوط اذا عرف أن غيره سبقه الى تحقيقه

تحقيقاً علمياً أو اذا عرف أيضاً أن هناك نسخاً خطية أخرى للمخطوط غير تلك التي يعرفها أو هي بين يديه • وبهذا ، لاتظهر كتب محققة غير مرة وفي غير بلد عربي أو أجنبي ، ولا يهدر الجهد والوقت سدى ، كذلك ، لا يضطر المحقق الى أن يعيد تحقيق الكتاب مرة ثانية اذا فوجيء بظهور نسخ خطية اضافية على جانب كبير من الأهمية ، وان حدث ذلك فسيكون نادراً بفضل توفر الفهرسة المركزية للمخطوطات العربية التي من شأنها ارشاده الى أماكن جميع النسخ ، باستثناء النسخ التي يملكها أفراد يسكتون عن ذكرها ، ولا تظهر الا تحت ظروف وسوانح •

ان نشر المخطوطات لا يمكن أن يكون علمياً وموضع ثقة الا اذا اعتمد المحقق الأصول والقواعد المتبعة في التحقيق والنشر• لأن استبدال حروف المطبعة بحروف الناسخ لا يعني اطلاقاً أن الناشر كان أميناً على نص المؤلف ، ويبدو وهم الناشر في ذلك من خلال ما يمكن أن يقحمه الناسخ من كلام دخيل على نص المؤلف أو من خلال ما يسقطه من كلام المؤلف أو من خلال ما يشوهه الناسخ من كلمات كان يقرؤها على غير حقيقتها أو كان يستبدل أخرى بها ظناً منه أنه يحسّن النص ، أو تعمداً منه في الاساءة الى النص تبعاً لموقفه من المؤلف في الايجاب أو السلب •

أما تاريخ بدء التحقيق عند العرب فاختلف الباحثون في تحديده ، ويغلب الظن أن تكون محاولاته الأولى قد بدأت في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر أو العشرين • ويبدو أن اختلافهم مآله الى تباين نظرتهم الى مفهوم معنى النشر أو التحقيق • فاذا انحصر معنى النشر في تحويل مخطوط الى مطبوع ، فزمن نشر المخطوطات من هذه الزاوية لازم ظهور الطباعة العربية في المشرق العربي (أول مطبعة عربية ظهرت في حلب سنة ١٧٠٢م• وفي لبنان سنة ١٧٣٣ م • وفي مصر سنة ١٨٢١م • وفي العراق وفلسطين سنة ١٨٣٠ م •) واذا كان النشر يعني تصحيح الأخطاء الاملائية وشرح الغوامض من المعاني واعتماد النسخة الواحدة لمخطوط متعدد النسخات فزمن نشر التراث العربي يعود الى القرن التاسع عشر ، واذا كان المقصود اتباع القواعد العلمية الدقيقة في التحقيق ، كما عرفها الغرب ومعظم المستشرقين وبعض المحققين العرب فزمن النشر يكون منذ أوائل هذا القرن •

وأما عملية طبع الكتب قبل هذا القرن ، فلا تستحق تسميتها «محاولات نشر أو تحقيق» ، لأنها في الواقع تفتقر الى الحد الأدنى من أصول النشر ، وما طبع قبل هذا القرن هو بحاجة الى تحقيق ، وهو ، مع ذلك ، يعد خطوة لا مفر منها لأي تراث ، ولا شك في أن حافز تلك الخطوة وما أعقبها من محاولات نشر كان ظهور الطباعة •

وحركة احياء التراث العربي المبنية على أسس ومبادىء علمية بدأت بفهرسة الكثير من المخطوطات العربية على أيد لبنانية ، كما بدأت بتحقيق ونشر بعض هذه المخطوطات على أيد لبنانية أيضاً ، ومن أبرز من عمل على نشر التراث العربي نشراً علمياً موثقاً الأب لويس شيخو الذي حقق

على سبيل المثال : « تهذيب الألفاظ » لابن السكيت ، « والبلغة في شذور اللغة »و«حماسة البحتري » و « شرح ديوان النخساء » • ومن البارزين أيضاً الأب أنطون صالحـاني الذي نشر كتاب « تاريـخ مختصر الدول » لابن العبري ، و « ديوان الأخطل » وغيرهما مـن النفائس العربية القديمة • ومن الذين صرفوا حياتهم لاحياء العربية ونصرة تراثهـا الأب انستاس ماري الكرملي الذي ولد في بكفيا بلبنان ، وعاش في العراق حيث وهب نفسـه لخدمة اللغة العربية وآدابها القديمة •

أما في مصر فيرجع الفضل في اتخاذ الخطوة الأولى في التحقيق والنشر الى أحمد زكي باشا الذي حقق كتاب « انساب الخيل » وكتاب «الاصنام »لابن الكلبي ، فكان عمله هذا فاتحة تقدم لجهة تقديم النص وضبطه والتعليق عليه وشرح غامضه والحاق الفهارس التحليلية به ، واستخدام علامات الترقيم الحديثة •

بعد ذلك توالى تحقيق الكتب التراثية في مختلف الأقطار العربية ، وخاصة في مصـر والعراق وسوريا ولبنـان والكويت • وكان توالي ظهور الكتب المحققة على مستويين : مستوى أفراد ، ومستوى هيئات خاصة وعامة •

وهنا ، نشير الى أن مبادرة الباحثين الأفراد في مجال التحقيق كانت أسبق من مبادرة اللجان أو المجالس أو الهيئات الخاصة والعامة • وهذا الأمر أصبح مسلماً به في أكثر من مجال، فرأينا أن معظم المخطوطات تحقق على صعيد أفراد ، حتى برزت أسماء كثيرة من المحققين، لكن هذه الأسماء ما لبثت أن دخلت في اطار لجان ومجامع علمية ومجالس أدبية ، وهـذا أمر طبيعي ، لكن الأسماء ظلت أكثر شهرة من الهيئات ، وارتبط تاريخ التحقيـق بأسماء أعلام المحققين أكثر من ارتباطه بأسماء المجامع والمجالس واللجان والهيئات •

لكن هؤلاء المحققين لم يطبقوا أصول التحقيق العلمي تطبيقاً دقيقاً ، فقد تجاوزوا كثيراً من هذه الأصول على صعيدي النقد الداخلي والنقد الخارجي للمخطوط •

أما حركة التحقيق والنشر على مستوى الهيئات فقد تمثلت فيما قامت به دار الكتب المصرية من نشر أمهات الكتب العربية وموسوعات التراث • وتجدر الاشارة في هذا المجال الى أن هـذه الدار أنشئت سنـة ١٨٧٠ م • وتأسست المكتبة فيها سنة ١٨٧٦ م •

وفي مصر أيضاً أسهمت عدة هيئات بحركة احياء التراث ، فنشرت وزارة الثقافـة (مركز تحقيق التراث) مخطوطات هامـة ، وشارك المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية في هذه الحركة ، فأنشأ لجنة احياء التراث الاسلامي التـي قامت بنشر عـدد مـن كتب تراث الاسلام ، كما شاركت في عملية نشر المخطوطات لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ويضاف الى جميع هذه الهيئات المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة والمجلس الأعلـى للفنون والآداب ، وأخيراً معهد المخطوطات العربية الذي أنشأته جامعة الدول العربية بتاريخ ١٩٤٦/٤/٤ ، وقد استهل هذا المعهد أعماله بوضع بطاقات للمخطوطات المنوى تصويرها ، وأعقب ذلك

تصوير المخطوطات في كل من سوريا ولبنان ومصر "عام ١٩٤٧ - وفي" العام التالي جرى تصويرها يقرب من ٣٠٠٠ مخطوط ، وفهرسة ١٥٠٠٠ مخطوط من ١٧ مكتبة خارج الأقطار العربية ، واستمرت عمليات التصوير حتى أصبحت مكتبة معهد المخطوطات تضم ٣٥ ألف مخطوط ميكروفيلم

ومن أطرف ما ذكر عن نشاط المعهد ازاء ما هو مطلوب ما قاله الدكتور عبدالوهاب أبو النور في مجلة « الدارة » السعودية (عدد ١ سنة ٥ ص ١٩٦) : « وقد أنشيء المعهد منذ ما يزيد على ثلاثين عاما ، وتمكن من تصوير ما يقرب من ١٨ الف من المخطوطات، وبرغم أن هذه حصيلة طيبة ، اذ يقف المعهد في الميدان وحده تقريباً، الا ان هذا العدد لا يذكر بالمقارنة مع عدد المخطوطات العربية في العالم، وهو يقارب المليونين يرى غيره أن العدد يقارب الثلاثة ملايين) ، ولو استمر المعهد على هذا المعدل فانه يحتاج لاتمام العمل كله الى أكثر من ثلاثة آلاف سنة .

وفي مجال ذكر الهيئات التي أسهمت في التحقيق والنشر المعهد العلمي الفرنسي بدمشق ووزارة الثقافة والسياحة والارشاد القومي السورية (احياء التراث القديم) ووزارة الاعلام العراقية ودائرة المطبوعات والنشر الكويتية وأخيراً الجامعات والمجامع العلمية العربية . لكن هذه الهيئات جميعها ما تزال مقصرة جداً عن الحد الأدنى المطلوب . لأن كتل المخطوطات الواجب تحقيقها تستدعي تجنيد طاقات هائلة وتستوجب النشاط المكثف وليس العمل المتراخي ، على الرغم مما نشرته من الكتب ومن مجلات تعنى بشؤون التحقيق والنشر .

أما دور النشر فقد قام تعاملها مع المخطوطات والمحققين ولا يزال قائماً على مبادىء تجارية في معظم الأحيان لعل أصدق ما ذكر عن هذه الدور وعن أصحابها ما قالته الدكتورة بنت الشاطىء « وأكثر تراثنا الأدبي ما تزال ذخائر مخطوطاته مبعثرة في شتى أنحاء الدنيا وأكثر ما نشره الناشرون منه كان في طبعات تجارية سقيمة غير محققة ، يرفض المنهج اعتمادها أساساً للدرس ، وليست من الوثائق المعتمدة »

لكن هذه الدور لم تكن تنشر الكتب على مستوى واحد من التحقيق والتوثيق ، فثمة السمين ، وثمة الغث ، وهناك المحقق المشغول، وهناك السقيم التجاري المشحون بالأخطاء والتصحيف والتحريف

ولما شعر المحققون العيارى على التراث أن نشر المخطوطات يتم على غير نهج موحد ، وان كثيراً من المحققين لا يعرفون تماماً أصول التحقيق ومبادئه فيقعون عن حسن نية في أخطاء كثيرة غير جائزة بادروا الى وضع قواعد وأصول للتحقيق ، وهم يحذون في ذلك حذو المستشرقين الذين سبقوهم في نشر الكثير من أمهات الكتب العربية نشراً علميا دقيقا . وفيما يلي موجز لمحاولات وضع تلك القواعد والأصول

سنة ١٩٤٤ تحدث الدكتور محمد مندور بايجاز عن قواعد نشر النصوص الكلاسيكية في مقالين ظهرا في مجلة الثقافة (العددان ٢٧٧ و ٢٨٠) ثم نشرهما في كتابه « **في الميزان الجديد** » .

سنة ١٩٤٩ أصدرت وزارة المعارف المصرية قراراً بتشكيل لجنة من العلماء لنشر كتاب « **الشفاء** » لابن سينا ، وقد رسمت هذه اللجنة منهج هذا النشر ، وأشرفت على تنفيذه .

سنة ١٩٥١ كلف المجمع العلمي العربي بدمشق لجنة من العلماء ، لوضع قواعد عامة تتبع في تحقيق مجلدات تاريخ ابن عساكر .

سنة ١٩٥٣ نشر الدكتور عبدالمنعم ماجد كتابه « **مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامي** » عقد فيه فصلا عن تحقيق النص القديم .

سنة ١٩٥٤ نشر الأستاذ عبدالسلام محمد هارون كتيبا يقع في ٩٣ صفحة دون نماذج الخط والفهارس ، وهو بعنوان : « **تحقيق النصوص ونشرها** » قال فيه مؤلفه أنه «ثمرة كفاح طويل وجهاد صادق ، وتجارب طال عليها المدى في نشر النصوص القديمة » .

سنة ١٩٥٥ نشر الدكتور صلاح الدين المنجد مقالا عن « **قواعد تحقيق المخطوطات** » في مجلة معهد المخطوطات العربية (مجلد ٢ جزء ٢ سنة ١٩٥٥ ص ٣١٧ ــ ٣٣٧) ثم ظهر هذا المقال في كتيب مستقل مؤلف من ٣٠ صفحة .

سنة ١٩٦٩ قام الدكتور محمد حمدي البكري باعداد ونشر محاضرات المستشرق براجستراسر الذي ألقاها بجامعة القاهرة خلال فترة ١٩٣١ ــ ١٩٣٢ بعنوان « **أصول نقد النصوص ونشر الكتب** » .

سنة ١٩٧٠ عالج الدكتور علي جواد الطاهر مبادىء التحقيق في كتابه « **منهج البحث الأدبي** » .

سنة ١٩٧١ تناولت الدكتورة بنت الشاطىء مبادىء التحقيق في كتابها « **مقدمة في المنهج** » .

سنة ١٩٧٢ عقد الدكتور شوقي ضيف فصلا عن توثيق النصوص وتحقيقها في كتابه « **البحث الأدبي** » .

سنة ١٩٧٢ عقد الدكتور نور الدين عتر فصلا عن التحقيق في كتابه « **منهج النقد في علوم الحديث** » .

سنة ١٩٧٤ نشر محمد علي الحسيني ضمن كتابه « **دراسات وتحقيقات** » أمالي المرحوم الدكتور مصطفى جواد في أصول التحقيق .

سنة ١٩٧٥ نشر الدكتوران نوري حمودي القيسي وسامي مكي العاني كتابهما ، وهو بعنوان « **منهج تحقيق النصوص ونشرها** » .

سنة ١٩٧٧ عقد الدكتور عبدالرحمن عميرة باباً لتحقيق المخطوطات في كتابه« **أضواء على البحث والمصادر** » ٠

سنة ١٩٧٧ نشر الدكتور محمد طه الحاجري مقالا في مجلة « عالم الفكر » الكويتية (مجلد ٨ ، عدد ١) بعنوان « **تحقيق التراث: تاريخاً ومنهجاً** » ٠

سنة ١٩٧٩ نشر أحمد الجندي مقالا في« المجلة العربية » السعودية ، بعنوان « **تحقيق التراث** » ٠

سنة ١٩٧٩ نشر الدكتور عبدالوهاب أبو النور مقالا في مجلة « الدارة » السعودية عدد ١ سنة ٥ بعنوان « **قضية التراث** » ٠

سنة ١٩٨٠ ألقى الدكتور حسين نصار بحثاً بعنوان « **منهج تحقيق التراث العربي وقواعد نشره** » في الندوة الأولى عن التراث التي عقدت في القاهرة ٠

سنة ١٩٨٢ نشر الدكتور بشار عواد معروف كتيباً بعنوان « **ضبط النص والتعليق عليه** » ٠

سنة ١٩٨٢ نشر الدكتور عبدالهادي الفضلي كتاباً بعنوان « **تحقيق التراث** » نشرته مكتبة العلم بجدة ، السعودية ٠

وأخيراً يجب أن نشير الى أن المستشرقين بلاشير وسوفاجيه أخرجا كتيباً بالفرنسية بعنوان « **قواعد لنشر النصوص وترجمتها** » وذلك سنة ١٩٤٥ ولم يترجم الى العربية حتى اليوم مع أنه مخصص للمخطوطات العربية بالذات ٠

وقد كان لي نصيب متواضع في هذا المجال ، اذ وضعت كتاباً سنة ١٩٨١ بعنوان « **المخطوطات العربية : تاريخها وأصول تحقيقها** » يقع في ٦٢٠ صفحة وهو قيد الطبع حالياً ٠

ان جميع هذه المحاولات الدائبة لوضع مبادىء وقواعد للتحقيق لم تتوصل الى خلق تيار ضاغط على جميع المحققين ليجروا في مجراه ، اذ أن نشر المخطوطات لا يزال يتم حالياً وفق ما يرتئيه كل محقق ، فالاختلاف في المنهج بين محقق ومحقق قائم ، والجدية والجلَد والتروي والتجرد والتقصي والحذر والشك والتدقيق والتثبت والتمكن من اللغة في مختلف علومها ، والاطلاع الواسع العميق، وسائر الصفات الواجب توفرها في المحقق تتفاوت بين المحققين، ويتفاوت بالتالي مستوى التحقيق بين كتاب وآخر ، وحتى في الكتاب الواحد اذا حققه أكثر من محقق ٠

ان وضع قواعد التحقيق وأساليب النشر يعني العمل على انشاء علم التحقيق واعطائه الاستقلالية المميزة له عن سائر العلوم مع استمرار خاصيته في الارتباط الوثيق بتلك العلوم ٠

وتوضيحاً لهذا العلم ، نورد التحديد العام المتواضع عليه بين جمهور المحققين فنقول : ان التحقيق علم وفن يراد بهما اخراج النص المراد نشره كما وضعه مؤلفه تماماً وارتضاه لنفسه نهائياً ، دون التعليقات والشروح المثبتة على هوامش النص . والكتاب المحقق : هو الذي صح عنوانه ، واسم مؤلفه ، ونسبة الكتاب اليه ، وكان متنه مطابقاً للصورة التي تركها مؤلفه أو أقرب ما يكون اليها (Constitus textus) .

ولا يخفى أن بلوغ جميع هذه الغايات أو الحقائق يتطلب الكثير من المعارف والخبرات، ويستوجب تعمقاً وتفهماً دقيقين لمبادىء التحقيق وأصول النشر ، فعسى المحققين يتسلحون بكل ذلك ، لينقلوا الى العالم العربي والعالم كله ذخائر التراث العربي بأمانة وموضوعية يفرضهما العلم والحق .

بيروت في ١٠/١٠/١٩٨٤

د. جورج ميخائيل كرباج
أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

من الأبنية الأثرية في اللاذقية

اعداد: ياسر صاري

يعد العصر الأيوبي والعصر المملوكي من أشهر العصور التي مرت على بلاد الشام من الناحية المعمارية • فما من بلد في الشام الا أقيم فيه منشآت حربية ودينية ومدنية في هذين العصرين • وكان في اللاذقية جملة من هذه المباني ، تداعى كثير منها تحت وطأة الأحداث وبقي منها بقية أهمها :

١ ـ المسجد الظاهري الكبير :

بني هذا المسجد في العصر الأيوبي زمن الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين • وكانت حكومة حلب وشمال الشام قد آلت اليه بعد وفاة والده السلطان الناصر صلاح الدين ، ثم ألحقت به اللاذقية بعد حصاره لدمشق أثناء نزاعه مع اخوته ، فأسند امارة اللاذقية ـ كما يوضح النقش أعلى مدخل المسجد ـ الى حفيده أحمد بن أرسلان ، حيث بنى هذا المسجد تخليداً لاسم جده •

وصف المسجد :

يقع المسجد نهاية سوق (الداية) ،منتصف الشارع الممتد بين سوق التجار ومسجد أرسلان باشا المطرجي • وهو مبني بحجر رملي قاس مع أحجار بازلتية سوداء ، تتناوب أحياناً مع الأحجار البازلتية في العقود والحنايا •

مدخل المسجد الرئيسي يقع في الجدار الجنوبي (القبلي) ، وهو ممر (دهليز) مسقوف بعقد حجري ، تقوم على جانبيه دكتان حجريتان • ينتهي الممر بباب تعلوه عتبة رخامية ، فوقها قوس مدبب ، يحتضن لوحة رخامية ، نقش عليها بخط الثلث المتداخل الذي كان سائداً زمن الأيوبيين العبارة التالية :

(أنشأ هذا المكان المبارك العامر بذكر الله الراجي عفو ربه وغفرانه أحمد بن أرسلان المولوي الناصري لسلطنة جده باللاذقية المحروسة حسبة لله تعالى والثواب في شهور سنة سبع وستمائة) .

وعن يمين المدخل مئذنة ، نقشت العبارة التالية(٢) :

(أمر بانشاء هذه المأذنة مولانا الملك الظاهر السلطان العالم العادل المجاهد الناصر المرابط المؤيد المنصور رافع كلمة الايمان قامع عبدة الصلبان ناشر علم العدل والاحسان غازي بن الملك الناصر ظهير أمير المؤمنين أعزالله أنصاره وذلك في ذو القعدة من سنة سبع وستمائة مولى العبد الفقير الى رحمة الله محمد بن حسين الهكامي هـ) .

حرم الصلاة قاعة مستطيلة ضلعها الكبير متعامد على سمت القبلة يقع المحراب وسطه ، وهو مواز للشارع العام ، عيه نوافذ تطل على الطريق . ومن الجهة الثانية للحرم يقع صحن المسجد ، والذي يتصل بالحرم بثلاثة أبواب ، كما أن هناك باب رابع يقع في الجهة الغربية يصل الحرم بممر المدخل مباشرة .

للمسجد محراب كبير تعلوه مقرنصات ضاعت بعض معالمها تحت كساء اسمنتي حديث. والى يمين المصلى قرب المحراب منبر خشبي جميل الصنعة عليه أثر القدم ، يعتقد أنه يعود الى زمن بناء المسجد .

سقف الحرم خمس قباب كل واحدة منها بشكل نصف كرة ، مراكزها على خط مستقيم مواز للحائط . ترتكز هذه القباب الى أربعة أقواس تربط الحائط الجنوبي بالحائط الشمالي .

صحن المسجد ساحة مستطيلة مكشوفة مرصوفة بحجر رملي قاس. في كل من الجهة الشمالية والشرقية رواق سقفه محمول بأقواس مدببة. أما الجهة الغربية ففيها باب الصحن المتصل بالممر ، والى جانبه غرف يعلو مداخلها أقواس ذات هندسة افرنجية .

وسط الصحن بئر تعلوها حلقة رخامية عليها زخرفة نباتية وتيجان وشموع ، ربما كانت في الماضي تاجاً لعمود بيزنطي . وفي الرواق الشرقي بئر أخرى عليها حلقة رخامية أصلها عمود روماني .

في حائط الرواق الشرقي باب يؤدي الى حديقة داخلية فيها أماكن للوضوء . وتقوم في الزاوية الشرقية الشمالية في طرف الأروقة غرف صغيرة أخرى .

في الجدار الجنوبي من جهة الشارع بروز يحتضن المحراب ، فيه نقش بخط الثلث يمكن أن نقرأ منه العبارات التالية :

(بسم الله)

(الرحمن الرحيم عمَّر هذا الجامع المبارك الأمير الكبير المجاهد للدين والدنيا ... الظاهري في دولة مولانا السلطان العالم العادل • • • عمارة• • • لاذقية• • • سنة • • • ستمائة • • •)

وأسفل هذا النقش وفي الزاوية الغربية حجر صغير مربع نقشت عليه بخط النسخ البسيط العبارة التالية :

(وكاتبه الخطاط أبو غانم بن علي الحلبي الدهان وحمداً لله ورحم من ترحم عليه) •

كان الجدار الجنوبي (القبلي) مدعماً بأقواس على شكل ربع دائرة يمر الطريق تحتها ، ولا تلتحم حجارتها بالجدار بل تلامسه دون تداخل أو ملاط ، والغاية منها تخفيف أثر الزلازل • وقد هدمت هذه الدعائم عند توسيع الطريق •

تعقيب ومناقشة :

أ ـ ان شكل المسجد العام يجعلنا نطمئن الى أصالة النقوش ، وانها ليست منقولة من مكان آخر •

ب ـ من الواضح أن المسجد بني زمن حكم الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي لحلب وما حولها • وكان شمال الشام قد آل الى الملك الظاهر غازي بعد موت صلاح الدين سنة ٥٨٩ هـ • وكان من قبل نائباً عن والده في حلب •

ولد الظاهر غازي بمصر سنة ٥٦٨ هـ ، وتوفي في حلب سنة ٦١٣ هـ • ترجم له أحمد ابن ابراهيم الحنبلي في كتابه « شفاء القلوب



الشكل رقم (١)
مدخل المسجد الظاهري مع لوحة التاريخ



الشكل رقم (٢)
لوحة تاريخ مئذنة المسجد الظاهري

في مناقب بني أيوب »(٣) فأثنى عليه كثيراً • وذكره الزركلي في كتاب « الأعلام » فقال:(٤)

« غازي بن السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب : من ملوك الدولة الأيوبية • ولد بالقاهرة ، وأعطاه والده مملكة حلب سنة ٥٨٢ هـ ، فتولاها الى أن توفي • ودفن في قلعتها • كان حازماً مهيباً عمرت دولته بالعلماء والعظماء ، وحضر معظم غزوات والده • »

ج ـ تبين اللوحة الرخامية أعلى مدخل المسجد أن الأمير الذي أشرف على بنائه في اللاذقية هو أحمد بن أرسلان الظاهري ، وتضيف اللوحة أن ذلك تم زمن سلطنة جده •

ان كتب التراجم لا تسعفنا بشيء عن الأمير أحمد بن أرسلان ، ومن المستبعد أن يكون هذا الأمير حفيد الملك الظاهر غازي ، ذلك لأن الظاهر غازي لم يكن له ولد اسمه (أرسلان) ! • فنحن اذاً أمام افتراضين :

أولا : ان أحمد بن أرسلان ليس حفيد الظاهر غازي بل سبطه ابن بنته • وعندها سنسلم بأن هذا السبط كان صغيراً ، وانما أعطيت له امارة اللاذقية على سبيل التشريف• فقد كان عمر الظاهر غازي عند بناء المسجد تسع وثلاثين سنة ، فكم كان عمر سبطه اذا ؟!

ثانياً : ان كلمة (جده) لا تشير الى ارتباط نسبي ، بل هي كلمة تشريف يطلقها بعض المماليك الشبان على أولياء نعمتهم ••

د ـ تبين النقوش اسم الخطاط الذي قام بكتابة الخطوط ونقشها ، وربما أشرف على هندسة المسجد أيضاً ، فلم يسجل من الفنيين غير اسمه ، واسمه (أبو غانم بن علي الحلبي) • ونسبته تنبيء عن موطنه ، فحلب مشهورة بأعمال البناء والنقش ، وكانت اللاذقية تابعة لحلب يومئذ •

هـ ـ ان قلعة حلب تزخر بنقوش تعود الى زمن الظاهر غازي الأيوبي مما يعكس اهتمامه بالبناء(٥). فلا عجب اذاً أن يأمر ببناء مسجد اللاذقية الكبير في ذلك الزمن • ولا يزال يسمى هذا المسجد الى اليوم (المسجد الكبير) على الرغم أن في البلد اليوم مساجد أكبر منه.

٢ ـ المدرسة المنصورية :

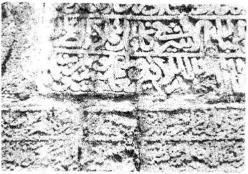
تجاور هذه المدرسة المسجد الظاهري الأيوبي ، وتقع على يسار الداخل الى المسجد، حيث يشكل المر (الدهليز) مدخلا مشتركاً •

تتألف المدرسة من حجرة مستطيلة مسقوفة بعقد حجري ، جهتها الجنوبية (القبلية) تطل على الطريق بنوافذ بينها محراب خال من الزخرفة • وتتصل الحجرة بحديقة داخلية ، لها باب يصلها بصحن المسجد المجاور • وفي الحديقة قبور عليها كتابات ضاعت معالمها •

تزخر واجهة المدرسة بنقوش كتابية طمس منها الكثير ، وأهم هذه النقوش :

النقش الأول : هو حجر مربع موضوع على ارتفاع مترين ، كتبت عليه العبارة التالية :(٦)

(بسم الله الرحمن الرحيم برسم مولانا ملك الأمراء ٠٠٠ اينال الأشرفي كافل المملكة الطرابلسية ٠٠٠ لاذقية سنة خمس وثمانين وستمائة) ٠



الشكل رقم (٣) لوحة تاريخ المدرسة المنصورية

النقش الثاني : ويوجد أعلى البنـــاء ، وقد كتب بخـط ثلث واضح ، على جانبيـه حجارة حمراء تشكل زخرفة بسيطة ، ويبدو أن هـذا النقش أضيف الى البناء اضافـة ، ونصـه :

(عمّرت ٠٠٠ المدرسة المباركة سنـة خمس وعشرين وثمانمائة) ٠

والى جانب هذا النقش حجر آخر كتب عليه بخط يشابه خط النقش السابق العبارة التاليـة :

(كاتبه عبد الرحمن الحلبي ٠٠٠) ٠



الشكل رقم (٤)

كتابات على جدار المدرسة المنصورية

النقش الثالث : حجـر مستطيل ، فيـه أربعة سطور، يمكن قراءة العبارات التالية(٧) :

(بسم الله الرحمن الرحيم بتاريخ اثني عشر شهر شعبان المكرم من سنة خمس و ٠٠٠ المولوي الكاملي الظاهري مولانا ملك الأمراء كافل المملكة الطرابلسية المحروسة ٠٠٠٠ ٠٠٠٠٠٠٠٠٠) ٠

☐ تعقيب ومناقشة :

آ ــ من المعروف أن هذه المدرسة يطلق عليها اسم (المدرسة المنصورية) ، كمـا أن هناك لوحة ترجع بنـاء المدرسـة الى سـنة خمس وثمانين وستمائة ، مما يجعلنا نرجح أن البناء تم زمن السـلطان المنصـور قـلاوون الصالحي ٠ ومن المعروف أن المنصور قلاوون حكم من سنة ٦٧٨ هـ والى ٦٨٩ هـ ، وكان من خيار سلاطين المماليك ، قال عنه الزركلـي في الأعلام(٨) :



الشكل رقم (٥)

لوحة تاريخ مسجد علاء الدين بن الخشاش

« ... وكان من أجل ملوك (المماليك)قدراً ومن أكثرهم آثاراً ، شجاعاً ، كثير الفتوحات ، أبطل بعض المظالم . »

ولكن هناك لوحة أخرى على جدار المدرسة تشير الى أنها بنيت سنة ٨٢٥ هـ ؟.. وهذا التاريخ يعود الى زمن حكم السلطان الأشرف برسباي . والراجح أن المدرسة تهدمت وأعيد بناؤها في التاريخ المذكور ، ومما يؤيد هذا الافتراض عدم التناسق في بعض النصوص المنقوشة على جدار المدرسة .

ب ـ يقع جنوب شرقي المدرسة على مقربة منها حي يسمى (الأشرفية) وذلك نسبة للسلطان (الأشرف برسباي) غالباً .

ج ـ بقيت هذه المدرسة تستعمل لأغراض تعليمية الى زمن متأخر . فلما أنشئت أول ثانوية رسمية (المكتب الرشدي) زمن السلطان عبد الحميد الثاني ، جعلت هذه المدرسة مقراً لهذا المكتب .

٣ ـ مسجد علاء الدين الخشاش :

مسجد صغير يقع في حي الكاملية . يتألف من بناء حجري مسقوف بعقد مربع . وللبناء باب كبير يعلوه قوس ، يؤدي الى الشارع العام الواقع في الجهة الشمالية من البناء . وأعلى الباب لوحة رخامية كتبت عليها العبارات التالية(٩) :

(بسم الله الرحمن الرحيم أنشأ هذا المسجد المبارك الفقير الى الله تعالى علاء الدين ابن الخشاش المعري الطرابلسي سنة سبع وثمانمائة ... الله ... ﷺ) .

☐ تعقيب :

آ ـ ليست لهذا المسجد أية قيمة فنية أو تاريخية ، غير أنه بني في العصر المملوكي .

ب ـ من المحتمل أن تكون اللوحة الرخامية ملحقة بالبناء الحاقاً ، وربما جدد بناء المسجد وألحقت به اللوحة الثانية .

ج ـ واضح من النقش أن البناء أنشيء زمن سلطنة (فرج بن برقوق) ، وقد عاش في تلك الفترة فقيه مشهور يلقب بالطرابلسي، ترجم له صاحب الاعلام فقال(١٠) :

(علي بن خليل الطرابلسي ، أبو الحسن علاء الدين : فقيه حنفي. كان قاضياً بالقدس. له (معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ـ في فقه الحنفية) .

فهل علاء الدين الطرابلسي ذاك هو باني هذا المسجد ؟ .. وهل كان يومئذ في اللاذقية يشغل فيها منصباً قضائياً أو دينياً ؟!.

٤ ـ مسجد الأمشاطي :

مسجد قديم يقع في حي الأشرفية . يتألف من حرم مسقوف بعقود حجرية ترتكز على دعائم مربعة ضخمة ، والقسم الجنوبي منه بناء أقدم من العقود ، ومبني بهندسة تخالف

بقية العقود ، وينتهي هذا القسم بقبة • كما ان في المسجد قبة أخرى في الجهة الشمالية من الحرم •

للمسجد محراب صغير خال من النقوش.وقرب المحراب منبر رخامي بسيط الشكل ، تكسبه هذه البساطة شيئاً من الجمال ، ويعلومدخله لوحة رخامية نقشت عليها عبارة التوحيد :

(لا اله الا الله محمد رسول الله) •

صحن المسجد ساحة مكشوفة مرصوفة بالحجارة الرملية القاسية ، في الطرف الشرقي منه بعض الغرف ومئذنة مثمنة الشكل ، ووسط الصحن بئر عليها حلقة حجرية •

يتصل الحرم بالصحن ببابين كبيرين ،كما أن للصحن باباً شمالياً يؤدي الى حديقة داخلية فيها أماكن للوضوء • للمسجد بابخارجي جنوبي يتصل بالصحن بممر يوازي الحرم من جهة الشرق ، وله باب آخر غربي• يوازي الحائط الجنوبي للمسجد الشارع ، بينما تحيط الحدائق الجهات الثلاث الأخرى •

ليست في المسجد أية نقوش تدل على زمن بنائه ، وليس له قيمة تذكر من الناحية الفنية ، انما يكتسب أهميته لأنه -كما أعتقد- أقدم مسجد في اللاذقية • فمن المرجح أنه بني زمن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي بعد أن استرجع اللاذقية من يد الافرنج سنة ٥٨٣ هـ •

ولا شك أن القرائن التي اعتمدت عليها لارجاع زمن المسجد الى عصر السلطان صلاح الدين ظنية ، ولكنها جديرة بالاهتمام،وأهم هذه القرائن :

آ ــ ان القسم الجنوبي من حرم المسجدعبارة عن كنيسة صغيرة يعلو مكان الهيكل فيها القبة الشرقية• ومن المعروف أن السلطان الناصر عندما استرجع اللاذقية أبقى المؤسسات الدينية للمسيحيين الوطنيين كما هي ، بل سمح بتعمير دير الفاروس الذي تهدم أثناء عملية الحصار • ولقد رضي المسيحيون الوطنيون من الأرثوذكس والأرمن أن ينضووا تحت لواء صلاح الدين ، كما قبل بعض الافرنج البقاء في البلد على أن يعاملوا معاملة المسيحيين الوطنيين(١١) •

الا أن الأبنية العائدة ملكيتها للافرنج تم الاستيلاء عليها ، ومن جملتها هذه الكنيسة التي ضمت الى المسجد •

ب ــ ان حجارة المسجد الضخمة وطريقة بنائه ترجع حتماً الى فترة الحروب الصليبية.

ج ــ مئذنة المسجد بشكلها الخاص الذي ترك أثراً واضحاً في هندسة المآذن في اللاذقية يؤكد قدم هذا المسجد واقتباس المآذن الأخرى منها •

د ــ اللوحة الرخامية التي تعلو مدخل المنبر كتبت عليها عبارة :

(لا اله الا الله محمد رسول الله) ٠

بخط ثلث يرجع الى العصر الأيوبي ٠

هـ ــ عدم وجود مسجد آخر يمكن ارجاعه الى تلك الفترة ، مع أن المفترض بناء مثل هذا المسجد بعد استرجاع اللاذقية ٠

و ــ ان المسجد يسمى مسجد (الأمشاطي) ، فمن هذا الذي نسب اليه المسجد ؟! ٠٠

تفيد كتب تاريخ الأدب أنه عاش في العصر الأيوبي شاعر زجّال يسمى (شهاب الدين أحمد بن عثمان الأمشاطي) ، ولد سنة ٦٦٥ هـ تقريباً ، وتوفي سنة ٧٢٥ هـ ، وقد قال عنه ابن حجر : « قيّم وقته في الأزجال والبلاليق »(١٢) ، وقال عنه الصفي الحلي : « قيم الشام »(١٣) في الزجل ، وكانت بينه وبين صفي الدين مراسلات ومساجلات أورد بعضها الحلي في كتابه (العاطل الحالي) ٠

فهل هناك نسبة بين هذا المسجد وبين الأمشاطي هذا ؟ ٠٠

٥ ــ بقايا القلعة :

من المعروف أنه كان في اللاذقية قلعة ضخمة مؤلفة من مجموعة أبنية حربية مقامة على تل يحد البلد من الجهة الشرقية ٠ وقد أصاب القلعة التخريب أثناء استرجاع البلد من يد الافرنج سنة ٥٨٣ هـ الا أن صلاح الدين أسند أمر اللاذقية الى أحد أعوانه (سنقر الخلاطي) ، فعمل على تنظيم البلد وأصلح من شأن القلعة ٠

وعندما آلت اللاذقية الى السلطان الظاهر غازي كان يرسل اليها كل سنة فرقة من الجيش الحلبي للحفاظ عليها من غارات الافرنج ، فلما كانت سنة ٦٢٠ هـ رأى تخريب القلعة خشية أن يمتلكها الافرنج ويعتصموا بها ، فهدمت وألحقت بالأرض ٠ قال ياقوت الحموي خلال حديثه عن اللاذقية في كتابه الشهير (معجم البلدان)(١٤) :

« وفي هذا العام في ذي القعدة من سنة ٦٢٠ خرج اليها العسكر الحلبي وأقام فيها اقامة مديدة حتى خربوا القلعة وألحقوها بالأرض خوفاً من أن يجيء الافرنج فينزلوا عليها ويحولوا بين المسلمين وبينها فيملكوها على عادة لهم في ذلك » ٠

ولم يبق من آثار القلعة الا النذر اليسير ، ومما بقي منها :

آ ــ بقايا برج في حي (القلعة) قرب جامع النور (المغربي) أقيم عليها أبنية حديثة.

ب ــ باب خارجي يستند الى قاعدة البرج المذكور ، ينتهي الى درج عريض صاعد يؤدي الى مسجد النور (المغربي) والمقبرة المجاورة له ٠

ج ــ آبار منحوتة في الصخر موجودة في تل القلعة ٠

د ــ نفق بين كتلتي تل القلعة الرئيسيتين ، ربما كان يستعمل ممراً سرياً للاتصال بين مجموعات أبنية القلعة المنفصلة ، كما يفهم من وصف المؤرخين لها ٠

٦ ــ برج الميناء :

كان يكتنف مدخل ميناء اللاذقية برجان حربيان ، تُمد بينهما سلسلة تمنع دخول السفن أثناء الحروب • وقد شاهد الرحالة (ابن بطوطة) هذين البرجين خلال زيارته للاذقية سنة ٧٢٧ هـ ، وذكرهما في رحلته ، قال(١٥) :

« وميناء هذه المدينة عليها سلسلة بين برجين لا يدخلها أحد ولا يخرج منها حتى تحط له السلسلة ، وهي من أحسن مراسي الشام » •

وقد تهدم البرج الجنوبي ، ولم يبق منه أي أثر • أما البرج الشمالي فقد بقيت قاعدته ، حيث بنيت فوقها المنارة القديمة التي أنشئت قبل توسيع المرفأ •

قاعدة هذا البرج بناء مربع مقام على صخور الشاطىء مباشرة • فيه نافذة كبيرة تؤدي الى قاعة مربعة يحتويها البرج ، مدعمة جدرانها بأعمدة بازلتية ، وليس لها بـاب •

لا نعرف بالضبط زمن تهدم هذين البرجين ، والراجح أنهما بقيا الى آخر العصر المملوكي ، وربما تهدما على أثر زلزال أصاب البلد • وقد أصاب البلد سنة ١٢٣٧هـ الموافق ١٨٢٢ م زلزال هدم أكثر أبنية البلد بما في ذلك كثير من أبنية الميناء • قال الياس صالح في كتابه « آثار الحقب في لاذقية العرب » متحدثا عن هذا الزلزال(١٦) :

« في سنة ١٨٢٢ حدث في اللاذقية زلزلة هائلة هدمت فيها أبنية كثيرة فهرب الناس من البيوت وأقاموا في البساتين تحت الخيام مدة طويلة • قال موسيو بوجولا السائح الفرنساوي الذي زار اللاذقية سنة ١٨٣١ في رسالات رحلته ما تعريبه أن مدينة سلوقس هذه (أي اللاذقية) قائمة في أرض بركانية والظاهر أنها تتزلزل بلا انقطاع حتى انه يصعب عليها أن تثبت متمكنة وهي لا تنتهي من الاشتغال في النهوض من سقطة خراباتها وقد كانت زلزلة ١٨٢٢ مشئومة على هذه المدينة بنوع الخصوص لأن انتفاضها قلب حارات منها برمتها حتى ان خانها الكبير لم يتمكن من الثبات •• والأسكلة تتألف من طريقين على جانبيها مخازن عريضة قد ضربت نصف منها في الزلزلة الأخيرة » •

٧ ــ حمّام الكاملية :

يقع هذا الحمّام في حي (الكاملية) وقد هدمت بعض أجزائه عند توسيع الطريق المجاور له وبقي منه :

آ ــ القسم الخارجي بقبته ومصاطبه الحجرية •

ب ــ بعض أماكن الاستحمام الخاصة (الخلوة) •

ج ــ مستودعات لصق البناء ترجع غالباً الى زمن بناء الحمام •

ليس في الحمام أية نقوش تحدد زمن بنائه ، ولكن القرائن التالية ترجعه الى العصر المملوكي ، وأهم هذه القرائن :

آ ـ الهندسة العامة للحمام وحنايا النوافذ ٠

ب ـ الرواية الشفوية الشعبية تجعله من أقدم حمامات البلد ٠

ج ـ ان الحمامات الباقية في اللاذقية ترجع الى العصر العثماني ٠ فالحمام الجديد (السليماني) بناه سليمان باشا العظم سنة ١١٣٩ هـ أو بعدها بقليل ، وذلك عندما بنى الجامع الجديد ٠ وحمام أرسلان باشا بناه أرسلان باشا المطرجي عندما بنى مسجده سنة ١١١٠ هـ ٠ وحمام العنّابة بني في العصر العثماني المتأخر ، كما تشير الى ذلك لوحة البناء ٠ والحمام الصغير (حمام البازار) بني عندما بني جامع البازار والمخازن المحيطة به سنة ١٢٣٠ هـ ٠

فمن المفترض اذاً أن تكون هناك حمامات بنيت في العصر المملوكي ، اذ من المستبعد أن تخلو البلد من أمثال هذه المؤسسات التي كانت تعد ضرورية في ذلك العصر ٠ لذلك يرجح أن حمام الكاملية بني في العصر المملوكي، وكذلك حمام القيشاني الذي هدم بكامله منذ مدة وجيزة ٠

* * *

الحواشي :

١ ـ انظر الشكل (١) ٠

٢ ـ انظر الشكل (٢) ٠

٣ ـ أحمد بن ابراهيم الحنبلي ـ شفاء القلوب في مناقب بني أيوب ـ تحقيق ناظم رشيد ـ وزارة الثقافة والفنون ـ الجمهورية العراقية الصفحة (٢٢٥) ٠

٤ ـ الزركلي ـ الأعلام ـ الجزء الخامس ـ الصفحة (٣٠٢) ٠

٥ ـ انظر :

SOUBHI SOUAF, ALEP

L'ENCEINTE D'ALEP (26-85)

٦ ـ انظر الشكل (٣) ٠

٧ ـ انظر الشكل (٤) ٠

٨ ـ الزركلي ـ الاعلام ـ الطبعة الثالثة ـ الجزء السادس ـ الصفحة (٥٠) ٠

٩ ـ انظر الشكل (٥) ٠

١٠ـ الزركلي ـ الأعلام ـ الطبعة الثالثة ـ الجزء الخامس ـ الصفحة (٩٧) ٠

١١ـ أورد أبو شامة في كتابه « الروضتين في أخبار الدولتين » أحداث استرجاع اللاذقية٠ الجزء الثاني، الصفحة (١٢٧)، طبعة دار الجيل مصورة ٠ وقد اعتمد على كل من العماد الكاتب والقاضي ابن شداد ٠

١٢ـ ابن حجر ـ الدرر الكامنة ـ الجزء الأول ـ الصفحة (٢٠١)٠ نقلا عن كتاب « أدب الدول المتتابعة » للدكتور عمر موسى باشا دار الفكر الحديث ـ الصفحة (٦١٥) ٠

١٣ـ الحلي ، العاطل الحالي ، الصفحة (١٠٥) ٠ نقلا عن كتاب (أدب الدول المتتابعة) المذكور في الحاشية السابقة ، الصفحة نفسها ٠

١٤ـ ياقوت الحموي ـ معجم البلدان ـ طبعة دار صادر خصورة ـ الجزء الخامس ـ الصفحة (٦) ٠

١٥ـ رحلة ابن بطوطة ـ دار التراث بيروت ـ الصفحة (٧٧) ٠

١٦ـ الياس طالع ـ آثار الحقب في لاذقية العرب ـ مخطوط خاص ـ أحداث سنة ١٨٢٢ ٠ وقد أورد الرحالة الفرنسي بوجولا (PEAUJOLAT) الذي نقل عنه الياس صالح مشاهداته في كتاب نشر في (باريز) سنة ١٨٣٥ عنوانه :

CARRESPONCE d'ORIENT

وحدة القصيدة في «عيار الشعر»

خليل الموسى

يتضح لنا ، من خلال مراجعتنا لكتاب « عيار الشعر » لابن طباطبا(١)، ومن خلال وقوفنا عند النصوص التي تدل من قريب أو بعيد على رأيه في « وحدة القصيدة » ، أن لطبيعة الوحدة التي نادى بها هذا الناقد سمات ، أهمها :

١ ـ الوحدة المنطقية :

تتميز وحدة القصيدة ، عند هذا الناقد الشاعر ، بمنطقية صارمة ؛ فعلى القصيدة أن تتسلسل تسلسلا سببياً ، ويكون المنطق حكماً فيها ، فينسق الشاعر أبياتها ويحكِّم الوعي المنطقي وحده في ترتيبها ، وهو يعول على المعنى في كل ذلك ، ويطبق هذا المعيار على أشطر الأبيات ذاتها ، فقد يتطلب منه المعنى أن يغير شطر بيت بآخر. يقول ابن طباطبا في ذلك : « وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره وتنسيق أبياته ، ويقف على حسن تجاورها أو قبحه فيلائم بينها لتنتظم له معانيها ، ويتصل كلامه فيها ، ولا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه أو بين تمامه فصلا من حشو ليس من جنس ما هو فيه ، فينسى السامع المعنى الذي يسوق القول اليه ، كما أنه يحترز من ذلك في كل بيت ، فلا يباعد كلمة عن أختها ولا يحجز بينها وبين تمامها بحشو يشينها ، ويتفقد كل مصراع ، هل يشاكل ما قبله ؟ فربما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر فلا يتنبه على ذلك الا من دق نظره ولطف فهمه »(٢) .

ويلاحظ على النص السابق اهتمام ابن طباطبا بالمستمع ، وهذا ما دفعه الى أن يهتم بالقصيدة ، ولكن اهتمامه ، هنا، ينحصر في معناها وتتالي أفكارها وانبثاق كل فكرة من سابقتها ، وهو ، في كل ذلك، يتفقد الشطور ويرتبها ترتيباً منطقياً أكثر مما هو شعري ، وكأن السامع لا يتابع من القصيدة الا معناها ·

ورؤية هذا الناقد المنطقية تجعله يميز أيضاً بين بناء قصيدة وأخرى ، ومعياره في ذلك العقل وحده ؛ فاذا كانت القصيدة محكمة البناء ، متقنة ، أنيقة الألفاظ ، عجيبة التأليف ، بحيث اذا نقضت وجعلت نثراً لم تبطل جودة معانيها ، ولم تفقد جزالة ألفاظها ، خلدت كالقصور المشيدة ، والأبنية الوثيقة الباقية على مر الدهور ، أما اذا كانت القصيدة مهلهلة البناء مموهة بالزخرف اللفظي ، تروق الأسماع والأفهام اذا مرت صفحاً ، فاذا حُصّلت وانتقدت بهرجت معانيها ، وزيفت ألفاظها ، ومجت حلاوتها ، ولم يصلح نقضها لبناء يستأنف منه ، فانها كالخيام الموتدة التي تزعزعها الرياح وتوهيها الأمطار ، ويسرع اليها البلى ، ويخشى عليها التقوض[٣] · واحتكامه للعقل وحده جعله يرى تسلسل المعاني معياراً رئيسياً في بنية القصيدة ، لذلك جعل النثر نموذجاً ، على الشعر أن يحتذيه ، بخلود الشعر في معناه ، ومعياره في ذلك أن يكون المعنى صحيحاً معافى اذا ما نثرت أبيات القصيدة. وبهذا ابتعد ابن طباطبا ببنية القصيدة عن احساس المنطق الداخلي الذي قالت به المدرسة الرمزية SYMBOLISME والذي يحكم العلاقات الداخلية في شرايين القصيدة ، كما ابتعد بها عن البنية العضوية والتسلسل العفوي والخيال الخلاق وعناصر التوتر وجنون النبض ، وعن اللحظة المشرقة وصفاء الديباجة التي نجدها عند البحتري وأترابه ، وعن جنون العبقرية والتفرد والخصوصية التي نجدها في قصائد المتنبي مثلا ·

ولم يكتف ابن طباطبا برؤيته المنطقية وامتثاله الشديد لآراء أرسطو أينما وقعت ، وانما راح يقيد الشاعر بقيود ليست من طبيعة الشعر ، استقاها من فنون نثرية أخرى كفنّي الخطابة والبلاغة وغيرهما ، وهو يرى في النثر نموذجاً صالحاً لأن يحتذيه الشعراء في قصائدهم ، فاذا قدمنا بيتاً على بيت في القصيدة دخلها الخلل كما يدخل الرسائل والخطب اذا نقض تأليفها ؛ « فان الشعر

اذا أسس تأسيس فصول الرسائل القائمة بأنفسها ، وكلمات الحكمة المستقلة بذاتها ، والأمثال السائرة الموسومة باختصارها لم يحسن نظمه ، بل يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها ، نسجاً وحسناً وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقة معان ، وصواب تأليف ، ويكون خروج الشاعر من كل معنى يصنعه الى غيره من المعاني خروجاً لطيفاً ··· حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة افراغاً ··· لا تناقض في معانيها ولا وهي في مبانيها ، ولا تكلف في نسجها ، تقتضي كل كلمة ما بعدها ، ويكون ما بعدها متعلقاً بها مفتقراً اليها »[٤] ·

ويلاحظ أن ابن طباطبا لم يكتف بالتشديد على الوحدة المنطقية من حيث المعنى الذي تتعرض له القصيدة ، وانما يشدد منطقياً ، على وحدة المبنى ؛ فعلى القصيدة أن تتميز بـ « وحدة النسج » ، وأن تكون ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها نسجاً وحسناً وفصاحة ، وهذا ما افتقده القدماء ، مثلا ، في قصائد أبي تمام التي اختلفت بعض أبياتها مع بعض من حيث جودة النسج · وكان من الممكن لدى بعض النقاد السابقين لابن طباطبا أن يتخذوا بعض قواعد البلاغة الخطابية مقاييس للشعر ، أما ابن طباطبا فقد محا الفروق بين القصيدة والرسالة النثرية في البناء والتدرج واتصال الأفكار ، وهو يرى أن « للشعر فصولا كفصول الرسائل فيحتاج الشاعر الى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة فيتخلص من الغزل الى المديح ، ومن المديح الى الشكوى ، ومن الشكوى الى الاستماحة ... بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله »[٥] · ومقطع القول الفصل أن « الشعر رسائل معقودة والرسائل شعر محلول »[٦] · ويظل ثمة فرق بين القصيدة والرسالة ، فقد يجوز في الرسالة أن يُبنى فيها كل فصل قائماً بنفسه ، أما القصيدة فلا يجوز فيها ذلك ، بل يجب أن تكون كلها « ككلمة واحدة » نسجاً وحسناً وفصاحة ، وهذا ليس فرقاً بين كل قصيدة وكل رسالة ، وانما هو فرق بين القصيدة ونوع معين من الرسائل التي لا تعتمد وحدة البناء · هذا بالاضافة الى أن ابن طباطبا قد وضع معياراً آخر للشعر المحكم المتقن ، وذلك أنه اذا نقض بناؤه وجعل نثراً لم تبطل فيه جودة المعنى ولم تفقد جزالة اللفظ ·

وهكذا نجد أن لوحدة القصيدة ، في « عيار الشعر » ، مفهوماً منطقياً يرتكز على العقل وحده في القياس ، والعقل ، عند ابن طباطبا ، الوحيد القادر على

أن يهب للقصائد الخلود ؛ وذلك بشرط أن تتناسب القصيدة في ذاتها تناسباً يقوم على تجانس عناصرها منطقياً • ومأخذنا يتلخص في أن هذا الناقد قد أهمل أولوية التجربة الشعرية وانحاز الى العقل انحيازاً كلياً مما جعل القصيدة صناعة خالصة •

٢ ـ الوحدة الصناعية :

واذا ماكان العقل مشرعاً ماهراً ، فان التشريع يحتاج الى تنفيذ ، ويتطلب التنفيذ الصناعة والاتقان ، ولذلك يشترط ابن طباطبا أن تكون القصيدة « كالسبيكة المفرغة ، والوشي المنمنم والعقد المنظم ، واللباس الرائق فتسابق معانيه ألفاظه ، فيلتذ الفهم بحسن معانيه كالتذاذ السمع بمونق لفظه ، وتكون قوافيه كالقوالب لمعانيه ، وتكون قواعد للبناء يتركب عليها ويعلو فوقها »[٧] • ومما لا شك فيه أن صناعة الشعر عند ابن طباطبا هي الصناعة البدائية ، بمعنى أن الصناعة تشمل مراحل القصيدة كلها منذ أن تكون فكرة الى أن تصبح حقيقة ، وهي بذلك تختلف اختلافاً جذرياً عن الصناعة الشعرية التي نعرفها في المدرسة الرمزية ، وبخاصة عند ادغار آلان بو وبودلير ومالارميه ؛ فالصناعة ، في هذه المدرسة ، مرحلة متأخرة من مراحل تكوين القصيدة ؛ فقد كانت القصيدة ، عندهم ، تبدأ ، أولا ، ضمن احساس مجهول بنغم غريب مجنون يرتاد كيان الشاعر ويهزه ، ويبقى هذا النغم مسيطراً على الحالة الشعرية ETAT POETIQUE حتى المراحل المتأخرة منها ، وهذا ما حمل مالارميه على القول : « ليس بالأفكار تصنع القصائد ، يا ديغا ، وانما بالكلمات »[٨] •

أما مرحلة الوعي الصناعية فهي مرحلة احساسية أيضاً ، أو هي تقوم على تداعي المنطق الداخلي في لغة الرمزيين ، فقد كان مالارميه يقتصد الكلمات فيضغطها مما يجعلها تنوء بأثقالها فتتدفق معاني وأنغاماً ، وتتفجر هنا وهناك باشعاعات مركزية وبأسلوب فريد يطمح الى رسم أثر الكلمات في النفوس ، ولم يكن همه البحث عن الكلمات النادرة ولا عن الكلمة الجديدة : « همه الوحيد اختصار الكلمات الى حضورها الدال ، بهدف واضح هو « رسم لا الشيء » لكن الأثر الذي ينتجه • واذا ليست قصيدته رسماً لحقيقة ملموسة ، ولكنها فن ساحر

لمواقـد التكثيف والاشـعاع فيه حـظ راجح »[٩] • وهذا هو ما فعله ازراباوند في قصيدة « الأرض الخراب » لاليوت[١٠]. أما الشعر عند ابن طباطبـا فهو صناعة خالصة ، أو هو مادة خارجيـة لا علاقـة للشاعر بها الا من قبيـل أنه يصنعهـا ؛ فالشاعر « كالنساج الحاذق الذي يُفوّف وشيه بأحسن التفويف ويسدّيه وينيّره، ولا يهلهل شيئاً منه فيشينه ، وكالنقّاش الرفيق الذي يضع الأصبـاغ في أحسـن تقاسيم نقشه ، ويشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في العيان، وكناظم الجوهر الذي يؤلف بـين النفيس منهـا والثمين الرائق ، ولا يشين عقوده ، بأن يفـاوت بين جواهرها في نظمها وتنسيقها »[١١] • هكذا لا يتعدى مفهوم الشاعر ، عنـده ، أكثر من أن يكـون نسّاجاً حاذقـاً ، أو نقاشاً رفيقاً ، أو ناظم جواهر ، وهكذا يصبح الشعر صنعة خالصة ، أو مـادة شبيهة بالمواد الخام في الصناعات الأخرى، وبخاصة حـين يضـع تصميمـاً لكتابـة القصـائد ، ومخططـاً قبل الشـروع في صياغتها ؛ «فاذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخض المعنى الذي يـريد بناء الشـعر عليه في فكره نثراً ، وأعد له ما يلبسـه اياه من الألفاظ التي تطابقه ، والقوافي التي توافقه ، والوزن الذي يسلس لـه القول عليه • فاذا اتفق له بيت يشاكـل المعنى الذي يرومه أثبته ، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر وترتيب لفنون القـول فيه ، بل يعلق كل بيت يتفق له نظمـه على تفاوت ما بينه وبين ما قبله • فاذا أكملت له المعاني ، وكثرت الأبيات وفـّق بينها بأبيات تكون نظاماً لها وسلكاً جامعاً لما تشتت منها »[١٢] •

ويلاحظ على هذه الفقرة أن للشعر مواد أولية ، منهـا المعنـى والألفـاظ والقوافي والأوزان، وتحضير المواد مرحلة أولى في تصميم ابن طباطبا ، أما المرحلة الثانية فهي اثبـات كـل بيت على غـير تنسيق بل يسجل دون ترتيب ، وتحتاج صناعة الشعر ، عنده ، الى مرحلة ثالثة، وهي مرحلة تنسيق الأبيات بحسب المعاني والأغراض • ويلاحظ على هذه المراحل جميعها اهمالهـا الاحسـاس الشـعري والعبقرية المتوهجة والمنطـق الخيـالي الداخلي • ويلاحظ الطيب الشريف على هذا التصميم الذي يقترحه ابن طباطبـا للقصيدة ، طابع الوصف الذاتي ، ويعني بذلك ، أنه يصف فيه منهجـه الشخصي الذي يسلكه هو في نظم الشعر[١٣] ، ومن ثم فهو يخلو من أي منهج تحليلي موضوعي لطبيعة التجربة الابداعية ، بوصفها جهداً فكرياً مركباً ، ينزع الى تحقيق نوع من الوحدة في اطار أولي يعيشه الشاعر من

الداخل ، وتفرغ فيه الصور الملائمة لطبيعة المحتوى ينتظمه ذلك التخطيط الأولي ، لأن كل جهد فكري يتضمن عدداً مشاهداً أو مضمراً من الصور التي تتدافع وتتزاحم بغية الدخول في تخطيط معين(١٤) .

ويبدو لنا، أخيراً، أن الصورة الصناعية لا تفارق مخيلة ابن طباطبا في عمل الشعر ؛ فالشاعر تارة كالنساج الحاذق، وتارة كالنقاش الرفيق ، وتارة كناظم الجوهر . ثم ان تصور ابن طباطبا الوحدة في العمل الفني كالسبيكة المفرغة من جميع أصناف المعادن ، حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة افراغاً « صنعة خالصة لا تنبعث فيها حركة من نمو ولا تمازجها حياة عضوية ، تلك هي صورة « الوحدة » عند هذا الناقد الذي لا يعرف التأني العقلي الواعي في التقدير والرصف »(١٥) .

يبدو لنا ، مما تقدم ، اهتمام ابن طباطبا بالصنعة مما أدى الى اهماله التجربة الشعرية اهمالا يكاد يكون كاملا ، وكأن تفرد الشاعر عن غيره يتلخص في توفير المواد الأولية ، أو ما يسميه كولردج الخيال الأولي ـ المعرفة الضرورية . علماً بأن الشعر يحتاج الى الخيال الثانوي الذي يقدر الشاعر بوساطته على صهر المواد الأولية في أتون الذات والتجربة عملا فنياً موحداً ذا طعم واحد ونكهة واحدة ؛ فالشعر تجربة قبل أن يكون أي شيء آخر ، وشعرنا العربي القديم زاخر بالتجربة الحيوية ، وان كان بعضه لا يعدو أن يكون رصفاً لغوياً باهتاً ؛ فالقصيدة ، مثلا ، عند امرىء القيس ، تعبّر عن تجربة كيانية حارة ، سواء أكانت منظومة قبل يوم دمون حيث اللهو والخمرة والمجون أم بعد يوم دمون حيث المغامرة الصعبة والبحث عن الأب من خلال الثأر الذي لا يتحقق ، مما أدى بالشاعر الى أن يبقى جوالا باحثاً عن أمر لا يراه يتحقق ، عن المستحيل . والقصيدة ، عند المتنبي ، لا تقل تجربة حارة عن تجربة سلفه ؛ فهو الشاعر الطموح الذي ما عرف السكون ، انه شاعر البحث عن المستحيل . ونحن ، هنا، وان رفضنا عقد مقارنة بين رؤية ابن طباطبا النقدية لبنية القصيدة ورؤية المدرسة الرمزية لها ، مجبرون على أن نقارن بين نقده وما توصلت اليه القصيدة العربية حتى عصره ، بدءاً من امرىء القيس حتى شباب المتنبي (ابن طباطبا ـ ت ٣٢٢ هـ/المتنبي ـ ت ٣٥٤ هـ) مروراً بالشعراء الكبار

بشار بن برد وأبي نواس ودعبل بن علي الخزاعي وأبي تمام والبحتري وابن الرومي وغيرهم . وهكذا يبدو لنا أن الشعر بلا تجربة شعر بلا حركة ، والحركة نمو وصراع وحياة ، ومن الحركة والنمو والصراع وحدة القصيدة النامية ، وقصيدة غير عضوية نامية أقرب الى أن تكون جثة محنطة منها الى أي شيء آخر .

٣ ــ الوحدة الالتصاقية (التجاورية) :

من خصائص وحدة القصيدة ، عنده ، أنها « التصاقية » ، ونرى أن سبب تلصيق أبيات القصيدة بعضها ببعض يعود الى المفهوم الشعري عند هذا الناقد الناظم ؛ فالشاعر ، عنده ، ليس بأكثر من ناظم أو هو صانع شعر . وانطلاقاً من هذا المفهوم أهمل ابن طباطبا الاحساس الجمالي ليهتم بالمنطق ، وأهمل التجربة الشعرية ليهتم بالنحت والصناعة ، ولذلك ظن أن الشعر الخالد يستطيع أن ينتجه كل من توافرت لديه الأدوات والتصميم والمهارة . وكنا قد رأينا أن مراحل تكوين القصيدة ، عنده ، ثلاث ؛ مرحلة جمع الأدوات والتصميم ، ومرحلة تأليف بعض الأبيات وتثبيتها ، ثم مرحلة ضم الأبيات بعضها الى بعض . ويمكننا أن نختصر هذه المراحل الثلاث في مرحلتين: مرحلة تصنيعية ومرحلة تلصيقية (تجاورية) . هو ، في المرحلة التصنيعية ، لا ينسق أبيات القصيدة حين النظم ، وانما يصنّع الأبيات بيتاً فبيتاً ، ويحتفظ بكل بيت يتم صنعه ، الى أن تكتمل المعاني التي يريدها ، وتنتهي القوافي التي جمعها ، وتتراكم الى جانبه الأبيات. ويبدأ ، في المرحلة الثانية ــ المرحلة الالتصاقية ــ التجاورية بترتيب هذه الأبيات وتنسيقها ، وذلك حين يلصق بعضها ببعض ، وهو في ذلك ، ينشد وحدة القصيدة . واذا ما احتاج ، في مرحلته هذه ، الى بيت لاصق ، نظمه حين الطلب، ثم عقد بينها وبين ما قبله وما بعده ، فيكون لاصقاً لهذه الأبيات ونظاماً لها ، وسلكاً جامعاً لما تشتت منها[١٦] .

هكذا تظل وحدة البيت هدفاً في المرحلة الأولى وتأليف القصيدة هدفاً في المرحلة الثانية ، ويبدو لنا أن « تأليف القصيدة » غير « وحدة الحياة » التي عبّر عنها برغسون[١٧] ، وغير الوحدة التي تحدث عنها أرسطو في كتابه « فن

الشعر » ، وغير الوحدة العضوية النامية، وحدة الكائن الحي كما نعرفها جميعاً في الرومانتيكية عند كولردج ؛ لأن الكائن الحي لا يولد عضواً منفصلا عن عضو . والكائن الحي لا يولد صناعياً ، سواء أكانت هذه الصناعة يدوية بدائية أم آلية متطورة ، وانما من خلال عوامل داخلية طبيعية ذاتية ، ويتحرك ، في نموه ، داخلياً تلقائياً من خلال الحركة التي يؤديها الكائن الحي في ذاته .

٤ ـ الوحدة التناسبية أو وحدة التكثر في القصيدة :

ظلت القصيدة ، عند ابن طباطبا ، على ما هي عليه في العصر الجاهلي من تعدد في الموضوعات . واذا ما كان هذا التعدد ، في القصيدة الجاهلية ، عفوياً وضرورياً وحقيقة فرضتها التجربة وطبيعة العصر ؛ لأن الشاعر الجاهلي كان في تجاربه يعيش هذا التعدد (مشهد الأطلال ـ مشهد الرحلة ـ مشهد الناقة ... الخ)[١٨] ، فان بقاءه في القصيدة العباسية[١٩] ، بخاصة ، أمر يحتاج الى وقفة ، وبخاصة اذا أدركنا أن كثيراً من الشعراء العباسيين رفضوا هذا التعدد في قصائدهم لأنه لا يتلاءم مع طبيعة عصرهم ، فرفضوا بعض أجزاء القصيدة كمشهدي الطلل والناقة وغيرهما[٢٠] . وهذا هو ابن طباطبا يتحدث عن ربط هذه الموضوعات بعضها ببعض وكأنه يعتقد أنه ، بفعله هذا ، يستطيع أن يحصل على وحدة القصيدة ، واذا ما استهدف الشاعر هذه الوحدة ، فما عليه الا أن « يسلك منهاج أصحاب الرسائل في بلاغاتهم ، وتصرفهم في مكاتباتهم ، فان للشعر فصولا كفصول الرسائل ، فيحتاج الشاعر الى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة ، فيتخلص من الغزل الى المديح ، ومن المديح الى الشكوى ، ومن الشكوى الى الاستماحة ، ومن وصف الديار والآثار الى وصف الفيافي والنوق، ومن وصف الرعود والبروق الى وصف الرياض والرواد ، ومن وصف الظلمان والأعيار الى وصف الخيل والأسلحة ، ومن وصف المفاوز والفيافي الى وصف الطرد والصيد ، ومن وصف الليل والنجوم الى وصف الموارد والمياه والهواجر والآل ، والحرابي والجنادب ، ومن الافتخار الى اقتصاص مآثر الأسلاف، ومن الاستكانة والخضوع الى الاستعتاب والاعتذار ، ومن الاباء والاعتياص الى الاجابة والتسمح، بألطف تخلص وأحسن حكاية ، بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله ، بل يكون متصلا به ، وممتزجاً معه ، فاذا استقصى المعنى وأحاطه بالمراد الذي يسوق القول بأيسر وصف وأخف لفظ لم يحتج الى تطويله وتكريره»[٢١].

يكفي هذا النص الطويل لأن ندرك أن الوحدة ، عند هذا الناقد ، متعددة الموضوعات. هذا مما يثبت أن ابن طباطبا لم يأخذ بالوحدة التي جاءت في كتاب « فن الشعر » ، أو هو لم يفهمها تمام الفهم ، أو أن الترجمة الركيكة لكتاب « فن الشعر » قد أساءت فهمه ، فالوحدة في « فن الشعر » ترتكز ، قبل كل شيء ، على وحدة الموضوع على حين أن وحدة القصيدة في « عيار الشعر » تقوم على تعدد الموضوعات ، وتلح على التناسب فيما بينها. ونخلص من خلال هذا النص، ومن خلال ما بين أيدينا من شعر لابن طباطبا[٢٢] الى ملاحظة مفادها أن هذا الرجل ، في شعره ، أقرب الى الشعر العباسي المحدث في لغته وبديعه وتراكيبه ومعانيه وفي هيكل القصيدة ، ونحن لا نجد في قصائده ، حتى المدحية منها ، أي أثر لمشهد الطلل ، أو مشهد الناقة ، أو مشهد الصيد ، أو غير ذلك ، على حين يتحدث، في نقده ، عن هذه المشاهد ، وكأن ابن طباطبا الشاعر غير ابن طباطبا الناقد ، فهو يختلف في نهجه الشعري عن تنظيره النقدي.

ويبدو لنا أخيراً ، ومما تقدم ، أن تعدد الموضوعات يسيء الى وحدة القصيدة وتجربتها ، وقد كان بامكان ابن طباطبا أن يكون أكثر توفيقاً ، في هذه الظاهرة ، لو كان أكثر معاصرة لزمانه. أعني أنه لم يحالفه الحظ حين عاد الى بنية قصيدة المديح في الجاهلية ليستنبط منها وحدة القصيدة بشكل عام ، فعاد من قصيدة المدح هذه ببنية القصيدة التقليدية وبمفهوم مشوه عن الوحدة اذا ما قسناه بالتطور الذي طرأ على بنية القصيدة في زمانه ، ويبدو لنا أنه لو عاد الى بعض القصائد الجيدة التي عاصرها ، والتي تتوافر فيها بنية نامية وخيال عضوي خلاق ووحدة موضوع لاستطاع أن يتوصل الى نتائج أفضل. ويرى الدكتور احسان عباس أن القصيدة ، عند ابن طباطبا ، قد تتعدد موضوعاتها ، وأن الوحدة فيها قد تكون وحدة بناء وحسب ، فتلك هي الغاية الكبرى من هذا التدقيق في التوالي والتدرج واقامة العلاقات بين الأجزاء[٢٣]. ولما نظر النقاد في الموروث الشعري وجدوا القصيدة الطويلة معرضاً لتفنن الشاعر ، فقد كانت تسمح بتعدد الموضوعات في بنيتها ، ولم يستطع النقاد أن يتنكروا للموروث ، حتى لنجد بعضهم يجعل تعدد الموضوعات التي أجاد الشاعر عرضها في قصيدته علة لاختيارها. ولهذا كان كل حديث للنقاد عن الوحدة انما يتم من خلال التكثر ، أي كيف تمثل القصيدة وحدة رغم ذلك التكثر ؟ فذهب ابن قتيبة

الى القول بالوحدة النفسية عند المتلقي، أي قدرة الشاعر على جذب انتباه السامع أولا ، ليضعه في جو نفسي قابل لتلقي ما يجيء بعد ذلك ، ويرى الدكتور احسان عباس أن هذا لا يثبت للقصيدة نفسها وحدة . اذ قد يكون الموضوعان فيها متباعدين حتى في الجو النفسي العام لدى الشاعر • ثم كأن ابن طباطبا أدرك أن كل هذا الذي قاله ابن قتيبة لا يحقق الوحدة التي يرغب فيها ، ولهذا ألح على مبدأين يكفلانها : أولهما مبدأ التناسب ـ وهذا المبدأ يحقق للقصيدة المستوى المطلوب من الجمال ـ والثاني هو التدرج المنطقي (وهو يحل محل الترابط المعنوي عند ابن قتيبة) ؛ فالقصيدة أولا كيان نثري ينسج شعراً في تدرج صناعي خالص، كما ينسج الثوب، مع الحذف في الربط عند الانتقال، في داخل القصيدة ، من موضوع الى موضوع[٢٤] •

يتبين لنا أخيراً ، أن مفهوم الوحدة عند ابن طباطبا مفهوم شكلي صرف ، يتجلى في ربط موضوعات عديدة ثابتة ربطاً خارجياً، فيتصل الموضوع بالموضوع اتصال التجاور لا اتصال التفاعل • وهذا الاتصال قريب من التناسب • والتناسب مفهوم خارجي جمالي قريب من مفهوم الوحدة ، لكنه ليس الوحدة ذاتها • انه وحدة النسيج أو تناسب الأعضاء بعضها مع بعض ، أي وحدة الشكل • التناسب، اذاً ، هو الوحدة التي تجمع عناصر ثابتة • الوحدة التي تجعل من القصيدة جسداً ، لكنه لا ينمو ولا يتحرك • جسد جميل ، لكنه بلا دماء • وهذا نتيجة للصناعة التي آمن بها ابن طباطبا واهماله التجربة التي تدفع بالدماء الحارة في جسد القصيدة • هذه الدماء التي تندفع في الشرايين ، فتكيف الشكل الجسدي مما يؤدي الى نموه نمواً طبيعياً ذاتياً داخلياً. أما أن نصل بين أطراف القصيدة وصلا خارجياً ، ونربط موضوعاتها بعضها ببعض ، فنحن أقرب الى أن نكون في غرف التشريح أو العمليات منا الى أن نكون في قصيدة تضج بالحياة •

٥ ـ وحدة البيت :

لم يكن مفهوم وحدة القصيدة واضحاً تمام الوضوح لدى ابن طباطبا ؛ فقد يختلط هذا المفهوم ، في «عيار الشعر» بوحدة البيت نظرياً وتطبيقياً. وقد مر معنا أن لصناعة الشعر لديه مرحلتين ؛ يهتم ، في المرحلة الأولى ، بصناعة البيت ، ويهتم ، في الثانية ، بصناعة القصيدة • وهو ، في الأولى ، يعد أدواته الشعرية ،

ثم يبدأ في صناعة كل بيت ، على حدة ، فيثبت ما يصنعه من الأبيات دون ترتيب. ويبدو لنا من ذلك أن الشاعر ، عنده ، يبدأ بنظم الأبيات نظماً تراكمياً عشوائياً؛ فالبيت لا يتناسل من الأبيات التي سبقته، وليس له أية علاقة بالأبيات التي تليه سوى علاقة الوزن والقافية والمعنى • وتبقى فكرة « البيت المفرد حتى في المرحلة الثانية التي لا تتعدى الربط بين الأبيات بسلك، فتكون أقرب الى «عقد» منها الى قصيدة • ويظل ابن طباطبا يهتم بالبيت على الرغم من قوله بالتناسب والوحدة ، والنماذج البيتية التي اعتمدها في تطبيقه تقطع بعجزه عن تصور الوحدة في حدود أبعد من المقطع الجزئي المستقل بمعناه ، والذي لا يكاد يتجاوز البيتين كثيراً • ولا يعدو أن يكون ادراكه للوحدة في البيت المفرد ذاته ، أحياناً ، نوعاً من التلاعب بالألفاظ ، أو العلاقات اللفظية على الأصح ، في شطرين ينتظمهما بيت يستمد وحدته من تقابل بين معنيين اقتضتهما ضرورة القافية ومنطقها ليس غير ، في مثل هذا الشاهد الذي التمسه في شعر البحتري :

فاذا حاربوا أذلوا عزيزاً •

وقوله : فيقتضي هذا المصراع أن يكون تمامه « واذا سالموا أعزوا ذليلا » وهو اقتضاء القافية ، وعلاقة التضاد بين كل من أذل وأعز ، وعزيز وذليل[٢٥].

ويعتقد الدكتور عز الدين اسماعيل أننا نفيد ، في الحكم على وحدة القصيدة عند ابن طباطبا من النقد الأوروبي الحديث في التفريق بين مفهوم القصيدة الطويلة والقصيدة القصيرة ؛ فالقصيدة القصيرة تتمثل فيها الغنائية ، أي العاطفة الواحدة المحددة ، أما القصيدة الطويلة فيلزمها الى جانب العواطف المفردة المحددة الكثيرة الفكرة العامة التي تسيطر على الجميع ، وتوجهه • فعلى أساس هذا التفريق يرى عز الدين أننا نستطيع أن نتبين أن القصيدة العربية ــ كما صورها لنا ابن طباطبا تصويراً مفصلا ــ تمثل القصيدة القصيرة • وهو يقول بعد ذلك « اذا شئنا الدقة قلنا : انها لا تمثل القصيدة القصيرة ولا الطويلة ، وانما الذي يمثل القصيدة القصيرة منها البيت المفرد : ففي هذا البيت تتمثل عادة العاطفة الواحدة المحددة المستقلة • وحينما لا نتمثل في القصيدة وحدة البيت، تتمثل لنا هذه العاطفة في بيتين أو بضعة أبيات على أقصى تقدير ، ولكنها تظل عاطفة واحدة محددة »[٢٦] •

ونحن لا نسلم بهذه المقارنة غير العادلة ، فقد تصح المقارنة بين وحدة القصيدة عند أرسطو ومثيلتها عند ابن طباطبا . أما أن نستعير مقياسين حديثين: مفهوم القصيدة القصيرة ومفهوم القصيدة الطويلة ، من النقد الأوروبي المعاصر ، ونحاول تطبيقهما على نقد ابن طباطبا العباسي فاننا نظلم الرجل ونغمطه حقه. ان عز الدين أو غيره من النقاد يستطيع أن يصل الى ثغرات واسعة في نقد ابن طباطبا لوحدة القصيدة • أما العيار الثاني « الغنائية » فنعتقد أن عز الدين يطلب من ابن طباطبا أمراً مستحيلا ؛ فالغنائية من طبيعة القصيدة العربية منذ القديم ، وهذا أمر لا يعيبها من جهة، ولا يطلب من ابن طباطبا تجاوزه من جهة أخرى • صحيح أن ابن طباطبا كان باستطاعته أن يتجاوز نقاد عصره ، فيستنبط من بعض الشعر الغنائي العربي الذي عاصره ، وحدة في الشعور والفكرة والموضوع ، ولكن أن نطلب منه أن يجتاز غنائية القصيدة العربية ، فذلك أمر مستحيل • من هنا نستطيع القول : ان بعض الخطأ الذي وقع فيه بعض نقادنا أنهم قارنوا مقارنة تامة بين وحدة القصيدة عند أرسطو ومثيلتها عند بعض نقادنا القدامى ، فطبيعة الشعر اليوناني في « فن الشعر » تختلف عن طبيعة الشعر العربي ، كما يختلف الانسان اليوناني عن الانسان العربي ، وأرسطو نفسه قد نفى الشعر الغنائي من كتابه والحقه بفن الموسيقى • ولكن يجب ألا يفهم من كل هذا القول أننا ننكر امكانية الاستفادة في وحدة القصيدة ، من أرسطو ، وانما نريد أن نقول : ان بعض نقادنا لم يفهموا هذه الوحدة كما جاءت في كتاب « فن الشعر » ، ولم يجيدوا تطبيقها على شعرنا العربي ، وذلك لأنهم لم يحسنوا انتقاء النصوص التي تتوافر فيها هذه الوحدة ، ووقع هؤلاء في التجزيئية حين اختاروا نصوصاً مجزأة الأوصال وقصائد متعددة الموضوعات ، فشوهوا وحدة أرسطو وأخفقوا في دفع عجلة الشعر العربي الى الأمام • ومن هؤلاء ابن طباطبا نفسه • ولابد من أن نقول أخيراً: ان وحدة القصيدة التي نادى بها ابن طباطبا تعثرت في عروض كثيرة من نظريته وفي كثير من النصوص التي استشهد بها، فبرزت لديه وحدة البيت حين برزت عواطف كثيرة مسطحة فوضوية ذات مستوى واحد وبُعد واحد ، نتيجة اهماله التجربة واهتمامه الشديد بالصناعة الشعرية وشواهده المجزأة •

هوامش :

١ ـ هو محمد بن أحمد أبو الحسن العلوي المعروف بابن طباطبا ، شيخ من شيوخ الأدب ، وشاعر مولده ووفاته بأصبهان • له كتب ، منها « عيار الشعر » و « تهذيب الطبع » و « العروض » • وأكثر شعره في الغزل والآداب العامة • توفي سنة ٣٢٢ هـ •

ينظر في ترجمته : المرزباني ، معجم الشعراء ـ تحقيق عبد الستار أحمد فراج ـ مصر ـ دار احياء الكتب العربية ـ ١٩٦٠ م ـ ص ٤٢٧ ، وياقوت ، معجم الأدباء ـ مصر ـ مطبعة دار المأمون ـ ١٩٣٧ م ـ ١٧/ ١٤٣ ـ ١٤٤ ، والقفطي ، المحمدون من الشعراء ـ محمد عبد الستار خان أيم ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ـ الهند ـ ط ١ ـ ١٩٦٦ م ـ ١/ ١١ ، والعباسي ، معاهد التنصيص ـ مصر ـ المطبعة البهية ـ ١٣١٦ هـ ـ ١/ ١٧٩ ، وبروكلمان ، تاريخ الادب العربي ـ ترجمة د• عبد الحليم نجار ـ دار المعارف بمصر ـ ط ٣ ـ ١٩٧٤ م ـ ٢/ ١٠٠ •

٢ ـ عيار الشعر ـ تحقيق د• طه الحاجري ود• محمد زغلول سلام ـ مصر ـ شركة فن الطباعة ـ ١٩٥٦ م ـ ص ١٢٤ •

٣ ـ ينظر في ذلك المصدر السابق ـ ص ٧ •

٤ ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٦ ـ ١٢٧ •

٥ ـ المصدر السابق ـ ص ٦ •

٦ ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨ •

٧ ـ المصدر السابق ـ ص ٤ ـ ٥ •

٨ ـ Leumers, Daniel - Préface - Poésies de Mallarmé - le livre de poche - librairie générale française - Paris - 1977 - PV.

٩ ـ Ibid .... P. VI.

١٠ـ يجب أن نشير هنا الى أننا لا نقيم مقارنة بين المدرسة الرمزية واليوت من جهة ، وابن طباطبا من جهة أخرى ؛ فهذا ، ان حصل ، اجحاف شديد بحق ابن طباطبا الذي له عصره وبيئته المختلفان عن عصر الرمزية البيئة التي مهدت لنشوئها ، فهي ابنة البورجوازية الاوروبية التي أخفقت ، على صعيد الواقعين الاجتماعي والسياسي ، في تحقيق طموحاتها ، فاتجهت الى الادب للتعويض •

١١ـ عيار الشعر ـ ص ٥ ـ ٦ •

١٢ـ المصدر السابق ـ ص ٥ •

١٣ـ من المعروف أن ابن طباطبا شاعر مثلما هو ناقد ، ولذلك سنعود الى قصيدة من قصائده الطويلة ، في دراسة لاحقة ، لنبين ، من خلالها ، ملامح وحدة القصيدة التي نادى بها ، وهل استطاع ابن طباطبا الشاعر أن يكون حريصا على مفهوم « وحدة القصيدة » كما جاء في « عيار الشعر » عند ابن طباطبا الناقد •

١٤ـ ينظر في ذلك مقاله « ابن طباطبا ووحدة القصيدة العضوية » ـ الآداب ـ س ٩ ـ ع ٢ ـ شباط ـ ١٩٦١ م ص ٧٩ •

١٥ـ عباس ، د• احسان ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ـ مطابع دار القلم ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٩٧١ م ـ ص ١٣٨ •

١٦ـ ينظر في ذلك : عيار الشعر ـ ص ٥ •

١٧ـ هنري برغسون (١٨٥٩ ـ ١٩٤١ م) فيلسوف فرنسي معاصر دافع عن الروحانية ضد هجمات الوضعية والمادية ، له : « المحاولة في درس أوضاع الوجدان » و« المادة والذاكرة » و « التطور الخلاق » وغير ذلك •

١٨ـ سنعود ، في دراسة مستقلة قادمة ، الى قصيدة جاهلية نتبين فيها ملامح البنية وصفاتها فيها •

١٩ـ سنبين ، في دراسة قادمة ، كيف استطاع بعض الفحول من الشعراء العباسيين أن يتقدموا بالشعر على النقد المعاصر لهم أشواطا بعيدة •

٢٠ـ كثرت هذه الظاهرة في ديوان أبي نواس ، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي ـ بيروت ـ دار الكتاب العربي ١٩٥٣ م ـ يقول :

دع الأطلال تسفيها الجنوب
وتبلي عهد جدتها الخطوب

وخل لراكب الوجناء أرضا
تخب بها النجيبة والنجيب

ص ١١

ويقـول :

حاشـا لدرة أن تبنى الخيـام لهـا
وأن تروح عليهـا الابـل والشـاء
ص ٧

ويقول :

أحسـن مـن سـير عـلى ناقـة
سـير عـلى اللـذة مقصـور
ص ١٥

ويقـول :

بكيت ومـا أبكي عـلى دمـن قفـر
وما بـي مـن عشق فابكي مـن الهجـر
ص ٣٦

ويقـول :

عـاج الشقي عـلى رسـم يسائـله
وعجت أسـأل عـن خمارة البـلد
ص ٤٦

ويقـول :

دع الربـع ، ما للربـع فيـك نصيب
ومـا ان سـبتني زينـب وكعـوب
ص ١١٠

ويقـول :

قـل لمـن يبكـي عـلى رسـم درس
واقفـا ما ضـر لـو كـان جلس
ص ١٣٤

وليكن معلوما لدينا أن هذا الشاعر وأمثاله ممن ثاروا على منهج القصيدة لم يثوروا على عناصر ذلك المنهـج في القصيدة الجاهلية ، وانما يثورون على استمرار بعض أجزاء هذا المنهج في القصيدة العباسية على الرغم من أن الحياة المعاصرة ما عادت بحاجة الى تلك الأجزاء ·

٢١ـ عيار الشعر ـ ص ٦ ـ ٧ ·

٢٢ـ سنعود الى دراسة تائيته التي قالها في مديح أبي الحسين محمد بن أحمد بن يحيى بن أبي البغل ، وهو من أعيان عصره وأحد أصدقاء الشاعر ، وهي في « معجم الأدباء » ١٤٦/١٧ ـ ١٤٩ ومطلعها :

يا سـيدا دانـت لـه السـادات
وتتـابعـت في فعـلـه الحسـنات

٢٣ـ ينظر في ذلك : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ـ ص ١٣٨ ·

٢٤ـ ينظر في ذلك : المرجع السابق ـ ص ٣٢ ـ ٣٣ ·

٢٥ـ ينظر في ذلك : الشريف ، الطيب ـ ابن طباطبا ووحـدة القصيدة العضوية ـ الآداب ـ ص ٧٨ ·

٢٦ـ الأسس الجمالية في النقد العربي ـ مصر ـ مطبعة الاعتماد ـ ط ١ ـ ١٩٥٥ م ـ ص ٣٦٦ ·

★ ★ ★

نحو معالجة جديدة للصّورة الشعرية

أنماط الصّورة في شعر أبي تمّام

د. فهد عكام

ينابيع الصورة المختلفة وبناها المنوعة تثير في الذهن استفهامات متعددة: أليس ثمة علاقة بين اختيار الشاعر لينابيع صوره وأناه العميقة ؟ وهل اختيرت العناصر المؤلفة للصورة من حقل معنوي Champ rémantique واحد ؟ أتقصد الصورة الى التوضيح لا غير أم انها تتضمن قيماً اخرى ؟

الجواب عن هذه الأسئلة يقودنا الى استنباط عدد من انماط الصورة في رسالة Message أبي تمام .

☐ الصورة الحسية Concrète :

بما أن هذه الصورة تشكيلية Plastique فانها توطد علاقة موضوعية تقوم على التراسل بين شيئين محسوسين ، وتبقى كلية في نطاق المحسوس . وكل انسان يجد في عناصرها المكونة لها تراسلات تخص الحواس : من لون،ونضارة ، ونكهة ، وشكل ، وكتلة ، وبعد أو نسب . وهي تنجم مباشرة عن تعادل يقوم على الحواس(١) . وعلى شكل تشبيه تجتاح هذه الصورة الشعر الكلاسي . وهي تحت ريشة ابن المعتز هوس يتجلى في الكتابة . وأبو تمام يستخدمها أيضاً ، ولكن نادراً ما يقدم منها أمثلة ساذجة ، فالعنصر المتخذ صورة يأخذ في رسالته توسعاً يخترع هذه الصورة من جديد . ومثال ذلك قوله :

٣ـ أصْلٌ كبُرد العَصْبِ نِيط إلى ضحىً عبقٍ بريحان الرياض مطيَّبِ(٢)

ففي هذا البيت ان التشبيه الأساسي : « أصل كبرد العصب » يقيم علاقة مشابهة بين شيئين : الأصيل والثوب الملوكي اللذين تجذب ألوانهما الجميلة البصـر :

ش ت ش ص

الأصـــــــــل = برد العصب المنقوش

ولكنه يمنح العنصر الحي (شت) صفة الجمود التي يتصف بها (شص) • ومع ذلك ، ان توسعاً معنوياً يضفي على هـذا العنصر الأخير (البرد) شيات تبهر النظر ، فنور الصباح يمنحه باعثاً حيوياً يبعث فيه الحركة ، ويعيد الى الذهن ألق نقوشه الرائعة • والتوسع الثاني يمنحنا الشعور بأن الممدوح تنزه من قبل في الرياض التي كانت نباتاتها العطرية (الريحان) تضمخ ثيابه بالعطر • وروعة هذه الصورة لا تقوم فقط على التوسع الذي يمنحها بايحاءاته شحنة شعرية ، بل تقوم أيضاً على هذا الانحراف عن الواقع الذي هو جـد قوي حتى ليغرق الشاعر في عالم تخيلي يتعانق فيه العالم المرئي والعالم الشيي •

ونوع من أنواع هـذا النمط من الصور هو الصورة التي تجسم المجرد ، فتضفي عليه صفات المحسوس • وهي تقـوم على تراسـل العلاقات في البيت التـالي :

٢٣ـ انبطتْ في قلبي لوائكَ مَشرعاً ظلّت تحوم عليه طيرُ رجائي(٣)

الذي يمـدنا بالبنيـة التاليـة :

مت	رجـاء الشـاعـر ا	←→	وعـد الممدوح ب
	‖		ب َ
م ص	الطـــــــير	←→	المشرع « المنهل »

وهذه البنية مسوسة بالأساس الفعلي « حام » الذي يأخـذ في المستوى المراد تصويره (مت) معنى «تطلع الى» ، فيمنحنا الشعور بأن الشاعر ما زال متعطشاً للعطـاء ، وأن وعـد الممدوح بالنوال لم ينجز بعـد ، ويمنح الصورة صـفة الديناميـة •

واذا ما كانت هذه الصورة توضح فكرة، فان نوعاً آخر منهـا يبعث التأثر فينـا بقدرته التخيلية ، وفي وسع الأسطورة أن تكون ينبوعاً لمثل هذه الصورة كما هو الحال في البيت التالي:

١٩ـ ولّي ولم يظلِم وهل ظلَم امرؤ حثَّ النجاءَ وخلفَه التنّينُ(٤)

الذي يتضمن البنيـة التـاليـة :

	ب	ا	
م ت	بابك الخـرمي ←——→	الأفشـــين	
	ب َ	|| أ	
م ص	المــــــرء ←——→	التنـــــين	

التي تقوم على تراسل العلاقات وعلى الوظيفـة« لاحق » التي يوحي بها العنصر الأساسي في تركيب الجملة وهو حث « أسرع » الذي يبعثفي الذهن هرب بابك الخرمي(٥) خوفاً مـن أن يقع أسيراً في أيدي الأفشين(٦) ، ونسبة فعـل الملاحقة الى تنين تعبر ضمناً عن هذا الخوف • وهذه الصورة انما هي صورة ديناميـة تعرض فعلاً متخيلاً عجيباً وتنسبه الى عجيبة أسطورية، هي أفعى ضـخمة ذات سـبعة رؤوس متماثلةذاعت اسطورتهـا في بلاد الشام لتنقل حـدثاً تاريخياً بنغمة ساخرة يزيدها الاستفهام حدة •

☐ **الصـورة التجريـدية Abstraite :**

تعبر هذه الصورة عن شيء محسوس أوعن مفهوم من المفهومات بكلمة مجردة، فتتعارض على هذا النحو مع الصورة الرمزية Symbolique التي يكون عنصرها الحامل للفكرة le phore محسوساً دائماً • « وضفافها ، كما يقول موريه MORIER (٧) تظل مغبشة flou ، وجوهرها essence لم يتلق شكلاً نهائياً ، فهي توحي بألوان من السحر» • واذا ما كان هذا النمط من الصور غائباً على وجـه التقريب عن شعرنا المسمى كلاسياً ، وعـن النسيج القرآني حيث لا نجـد « سوى مدلولات لفظيـة تجريدية ضئيلة الحظ مـن التقدير مـن وجهـة النظر الجمالية »(٨) ، فاننا نجـد أمثلة متعددة في رسالة ابي تمام • ومنهـا :

– وكأس كمعسول الأماني(٩) •
– وأهيف كمنى النفس(١٠) •
– كانت مودتنا له وإخاؤنا حلما(١١) •
– يعـدون الثنـاء خلـودا(١٢) •
– يومـي مثـل الـدهـر(١٣) •
– غربـة كاغتـراب الجـود(١٤) •

والمهم الجدير بالاشارة انما يتمثل في أن(ش ص) في مثل هذه الصورة يمكن أن يـدل على سبب (ش ت) ، وتلك هي الحال في البيت التـالي :

٤ ـ لي مـن الحزن مثـلُ ما   من بديع الجمال لكْ (١٥)

حيث يقيم المشبك (مثل) علاقة مشابهة بين عنصرين متباعدين أحدهما عن الآخر جد التباعد:

ش ت   ش ص

الحـــــــزن = الجمـال البـديع

ولكن العلاقة بينهما تظـل صحيحة في مستوى الشـــدة intensité .

والعلاقة تبـدو أكثر اغراباً حيث يشرك التراسـل اللفظي في العمـل الفني عنصـرين متضادين • وهذه هي الحال في المقولة الملفوظة: جرى المجد مجرى النوم[١٦] ، حيث المعادلة :

	ش ت		ش ص
	المجـد	=	**النـوم**
	↓		↓
تتضمن العلاقة :	**يقظـة**	#	**نـوم**
	↓		↓
والعـلاقـة :	**فعاليـة**	#	**راحـة**

ومـن الطبيعي أن العنصـر الأساسي في الجملة وهو (جرى) الذي يحقق المماثلة يشـير الى وظيفة دينامية تجمـع العنصرين (ش ت) و(ش ص)• واذا ما كان ثمة صحة في هذه الصورة فذلك يقوم على الطابع الطبيعي الذي يجمـع العنصرين معـاً • وبفضل هذا التراسل اللفظي يبدو المجد الذي لا ينفصم عن الشجاعة في ساح الوغى وكذلك الجـود في حالة السلم وكأنـه نوم يخلد اليـه الممدوح أي راحـة تتيح له القيام مجدداً بهذه الفعالية •

والظاهرة نفسها تتحقق في مستوى تراسل العلاقات في الصورة التي ينبض بها هذا البيت الذي يتغنى بشجاعة الممدوح :

١٩ـ رآه العِلـجُ مقتحِمـاً عليـه   كما اقتحم الفنـاءُ على الخلودِ[١٧]

ومنه نستنبط البنيـة التاليـة :

	ا		ب
م ت	**الممـدوح**	←——→	**العلـج (البربري)**
		‖	
	أ		بَ
م ص	**الفنـاء**	←——→	**الخلـود**

التي يسوسها الفعل اقتحم « انقض على » الذي يعبر عن وظيفة ينجزها الفناء (العـدم) ، تدل على حركة وتبعث في الذهن فكرة الابادة التي تميز قدرتها رؤية الشاعر الكونية •

وهناك فضلاً عن ذلك صور تجريدية تصف حالة المبدع النفسية • فبيت مثل :

١٨ـ ومسافةٍ كمسافة الهَجْر ارتقى   في صدر باقي الحُب والبُرحاءِ(١٨)

يبرز تراسل المشابهة اللفظية :

ش ت   ش ص

مسافة مكانية = مدة الهجر

حيث المجرد(ش ص) يصف حالة نفسية تقوم على تجربة شخصية في الحب • وفضلاً عن ذلك ان هذا التعبير « مسافة الهجر » تعبير ازدواجي يقوي عنصره المجدد « الهجر » التجريد الذي تنبض به المسافة « المدة » •

وصورة أخرى من هذا النوع تصور حالة فكرية ، ففي البيت :

٥ ـ كشفَ الروض رأسَه واستسرَّ   المحلُ منها كما استسر المُريبُ(١٩)

إن الروض الذي صور في هيئة امرأة حسرت نقابها للتعبير عن ظهور نباتاته بفعل المطر يبعث الخجل في المحل « الجدب » فيختفي اختفاء المريب «السر الداعي الى الريبة والشك»، وعليه فاننا نقع هنا على عملية تقيم علاقة مشابهة بالمشبك (كَ) بين مفهومين تجريديين :

ش ت   ش ص

اختفاء الجدب = اختفاء المريب

يقوم ثانيهما على تجربة فكرية معيشة •

☐ **الصورة الافتراضية Hypothétique :**

وهي صورة « يلقي استفهامها الخفي شكاً لا ينفذ اليه على فكرة تغرق في اللامرئي »(٢٠) • وهذه الصورة تفتح الباب على مصراعيه لكل ألوان الحدس ، وتوطد علاقة مع اللامرئي وتفترض تحقيق المستحيل • وهي تنتشر غالباً في فضاء أسطوري معتمدة على الأفعال الدالة على الوهم verbes d'illusion من مثل : (خال) ، وعلى أدوات من مثل (كأنما) أو (كأن) •••

وقد سمحت هذه الطريقة الأسلوبية لأبي تمام بتصور علاقة خفية تقوم على المودة بين السحاب والثرى المكلل بالنباتات ، تحول فيها العنصران الطبيعيان الى كائنين انسانيين متحابين:

٧ ـ ونَدىً إذا ادهنتْ به لِمَمُ الثرى   خلتَ السحابَ اتاه وهو مُعَذِّرُ (٢١)

واذا ما كان الفعـل الدينامي (أني معتـذراً) ،الذي تتجزه السحابة هنا لقلة مائها ، يغرق في اللامرئي ويحتفظ بأثر من آثار ثقافة اسطوريةاغريقية تقيم علاقـة حب بـين السماء والأرض وفـق الترسـيمة :

	ا		ب
م ت	السـحاب	←→	الثرى المكلل بالنباتات
	||		
	أَ *	*	بَ
م ص	المحـب المسـيء	←→	المحبـوب

فانه يتحقق في موطـن آخر في عالم المستحيل ليمنح الصورة نغماً ساخراً • وتلك هي الحال في البيت التـالي :

٢٠ـ فمرَّ ولو يجاري الريحَ خِيلتْ لديه الريحُ ترسُف في القيودِ (٢٢)

حيث العنصر الطبيعي (الريح) يتحول ، في مخيلة العلج بابك ، الى سجين يرسف في قيوده وفق الترسيمة الغريبـة :

ش ت		ش ص
الريـح السـريعـة	=	السجين المقيد بالأصفاد

واذا ما كانت الفرضية التي يحققها الفعل الدال على الوهم (خـال) تقصد في هـذا البيت الى تصوير سرعة بابك الخرمي في فراره من المعركة،فالمبالغة التي يتضمنها التحول تشير الى مخيلة هجائيـة ساخرة النغـم •

وقلب الوظائف يكفي أحياناً لبعث هـذا المناخ الافتراضي في الذهن دون الالتجـاء الى استخدام فعل يـدل على الوهم • ففي البيت :

٢ ـ لكن عدوتَ على جسمي فبنتَ به يا من رأى الظبيَ عداءً على الذِّيبِ (٢٣)

تكمن بنيـة رباعية العناصر ، ترسيمتها :

	ا		ب
م ت	المحبـوب	←→	جسم الشـاعر
	||		
	أَ		بَ
م ص	الظبـي	←→	الـذئـب

ويتحقق فعـل الاعتداء ههنا (عدوت) ، خلافاًللملاحظة الواقعية ، على يدي حيوان وديع هو الغزال وضد حيوان ضار هو الذئب • ويضاف الى هذه المفاجأة التي يبعثها الفعـل الدال على وظيفة الاعتداء وظيفة رمزية : فجسم الشاعر يجسد ضراوة حيوانية قابلة للترويض بوساطة الجمال واللطف •

☐ الصـورة الانطبـاعيـة Impressive :

تقيم التأثرية الفردية جسراً بـين الصورة الافتراضية والصورة الانطباعية• وهذه الأخيرة تقوم ، وفق رأي موريه ، « على التشبيه الذاتي التأثري ، الموطد بين شيء معروف وشيء آخر علاقته بالأول لا تقوم على الشكل ولا الوزن ولا الكتلة ، ولا اللـون ، ولكنـه يؤثر على حساسية الكاتب تأثيراً يشابه التـأثير الذي يحـدثه الأول »[٢٤] •

وأبو تمام يقدم لنـا عن هـذه الصورة بعض الأمثلة • وهـذه هي الحـال في المقولة المنطوقة : « قـد ذل شيطان النفاق » ، حيث يأخذ النفاق في شكل استعارة هوية الشيطان، أي يتوحد مـع كائن متخيل لا تدرك هويته لا بادراكنا ولا بعقلنا، ولكن صورته غير المحددة تثـير الرعب في أعمـاق نفوسنا • واذا كانت الصورة في هذا التعبير تجريدية ترسيمتها :

ش ت ش ص

النفـاق = الشيطـان

فان العنصـر الأساسي في التركيب وهو (ذل) يقوي التجريد ويمنح الصورة طابعاً افتراضياً • ومن الطبيعي ان علاقة التوحيد ههنا بين حقيقتين متباعدتين احداهما عـن الأخرى ليس لها من صلة لا بالمنطق ولا بالطابع التشكيلي• و (ش ت) و (ش ص) على السواء يبعثان الانطباع نفسه في حساسية الشاعر حيث يقـول :

٣١ـ قـد ذل شيطانُ النِّفاق واخفتت بيضُ السيوف زئـيرَ أسـد الغاب[٢٥]

والشاعر يلجأ الى هذه الصورة الانطباعية بصفة خاصة للتعبير عـن حرارة غنائية ينبوعها الأكثر غنى يظل جوهرياً ابداعه الشعري • فعلى هـذا النحو تبدو قصائده في عينيـه نباتاً مراً « صاب جديح » وفق الترسيمة التالية :

ش ت ش ص

القصـائـد المقفيـات = الصاب الجديح (المخلوط)

حيث يتعادل التأثير المعنوي للطرف الأول (ش‌ت) مع التأثير الفيزيولوجي للطرف الثاني (ش‌ص)، وذلك بالمشبك (سواء) •

٤ ـ سأعتِبُ عُتبةً بمقفَّياتٍ ... سواءٌ هُنَّ والصابُ الجديدُ (٢٦)

وعلى هذا النحو يبدو شعر أبي تمام في عينيه جواداً جموحاً وفق الترسيمة :

ش ت * ش ص

شعر أبي تمام = الجواد الأصم الجموح

وهذه المعادلة انطباعية يوحي طرفها الثاني (ش‌ص) بالقلق والخوف ويضفيهما بعملية التحويل الاستعارية على (ش‌ت) • يقول ابو تمام :

٦ ـ يا حروناً في البخل قد وأبي بخ ... لكَ عوقبتَ بالأصمِ الجموحِ (٢٧)

وعلى هذا النحو يتراءى شعر شاعرنا المدحي في عينيه (علقاً) أي شيئاً ثميناً ذا قيمة كبرى اذا ما فحص بعين التأمل قوله :

٢٦ـ فاشدد على الحمد يداً إنه ... اذا استخسَّ العلقُ عِلقٌ نفيسٌ (٢٨)

والبيت يعبر عن معادلة ضمنية متباعدة الطرفين :

ش‌ت * ش ص

مديح ابي تمام = العلق النفيس

يبدو المديح معها شيئاً ثميناً تهفو اليه النفس •

ومن هذا الوادي صورة أخرى يتجلى فيها الاغتراب صارخاً ويمثلها قول ابي تمام :

٤١ـ نفَق المديحُ ببابه فكسوته ... عقداً من الياقوت غير مثقَّب (٢٩)

حيث تكمن معادلة غريبة تقوم على المماثلة :

ش ت ش ص

القصيدة المدحية = عقد من الياقوت غير مثقب

والغرابة في هذه المعادلة الانطباعية تأتي من انه لم يكتف بعقد مماثلة بين قصيدته المدحية وعقد من الياقوت ، بل جعل حبات هذا العقد غير مثقبة •

وعلى هذا النحو يقيم التركيب الازدواجي « نوار الكلام » الذي نقع عليه في قول أبي تمام :

١٩ـ ولجفّ نوّار الكلام وقلما يلفى بقاء الغرس بعد الماء(٣٠)

علاقة تراسل تماثلي بين عنصرين يختلف ميداناهما المعنويان ، وفق المعادلة :

ش ت ش ص
الكـــلام = النوار (الزهر)

ولكنهما يؤثران كلاهما في الحساسية التأثير المستحب نفسه .

ورؤية المرأة على انها عائق تنبط ايضاً صوراً انطباعية اكثر اغراباً ، وذلك في قوله :

١٢ـ يرى بالكعاب الرّود طلعة ثائرٍ وبالعِرمِسِ الوَجناءِ غرّة آيب(٣١)

فالشاعر لا يتردد ، ههنا ، عن اقامة علاقة تراسل بين عناصر متباعدة كل التباعد ، ولكنها متماثلة التأثير في النفس ، وذلك وفق المعادلة :

ش ت ش ص
الكعاب الرود = طلعة ثائر
(فتاة وديعة مستديرة الأثداء) (محيا متمرد يسعى الى الثأر)

والمعادلة :

ش ت ش ص
العرمس الوجناء = غـرة آيب
(الناقة القوية) (المسافر العائد الى أهله)

والظاهرة نفسها تحدث في مستوى الصورة القائمة على تراسل العلاقات ، وعلى سبيل المثال نشير الى البيت التالي :

٢ ـ خرجن في خضرة كالروض ليس لها الا الحليّ على أعناقها زهر (٣٢)

الذي تستنبط منه البنية التالية :

	ا		ب
م ت	**الخرائد في لباسهن الأخضر**	⟵⟶	**الحلي في أعناقهن**
	أ	‖	بَ
م ص	**الروض الأخضر**	⟵⟶	**الزهر**

لأن المقصود هنا ليس تشبيهاً يقوم على مشابهةشكلية ، بل على انطباع متماثل ظريف مستحب يبعثه كل من المستويين في النفس •

□ **الصــورة الرمزيــة Symbolique :**

الصورة الرمزية صورةحامل المعنى phoreفيها حسي يرمز الى موضوع thème مجرد[٣٣] وهــذا الحامل « يختــار ، كما يقول دوبريه DUPRIER ، عــن طريق تراسل خفي يقيمه كل كاتب بين العالم وما يحاول التحدث عنه»[٣٤]•وعليه فان الذاتية هي التي تسوس هذه الصورة• وفضلاً عــن ذلك ان الرمز الحسي يقوم على الدلالة الحافــة connotation (أي الدلالــة المرافقة للدلالة المرجعية) ، لأن الرمز اشــارة signe والـدّهــا signifiant واحد ولكنه يعبر عــن مدلولين signifiés ، وفي هــذا الميــدان تدخل بعض انواع الكتابة ، ونريد بذلك هــذه الصورة الأسلوبية التي يعرفها البلاغيون العرب بأنها تعبير يراد به لازم معناه ، ويدل على المعنى الثاني دون أن يلغي الأول • ومن أمثله ذلك :

– « متدسّم الثوبــين » الذي يوحي بأن المتحدث عنــه بخيــل في قــول أبي تمام :

١٠ – متدسّم الثوبين ينظر زاده نظرٌ يحدقه وخدٌ صلّبُ[٣٥]

– « اغترف علماً بغير رشاء » حيث الرشاء « الحبــل » يرمز الى المشقة في قــوله :

٨ – يا سائلي عن خالدٍ وفَعاله رد فاغترف علماً بغير رشاء[٣٦]

– « المقلة الشوساء » الذي يشي بازدراء أو غضب ناجم عن هوى من الأهواء في قوله :

٩ – انظر واياك الهوى لا تمكنن سلطانه مــن مقلــة شوساء [٣٧]

– « قشعم السياسة » حيث القشعم «النسر المسن» يرمز الى الرجل المتفوق الماهر في قوله :

٣٨ – فرأوا قشعم السياسة قد ثق ...ف مــن جنــده القنــا والقــلوبا[٣٨]

– « ظِل العرْف » حيث الظل المحسوس يرمز الى المجرد « السعادة » في قــوله :

٩ – تقلص ظل العرف في كل بلدة وأطفىء في الدنيا سراج القصائد [٣٩]

ومن الممكن ان يكون الرمز تعبيراً يشير الى حركة ، وهذه هي الحالة في التعابير التالية :

– كعمت فمي « أي سددت فمي » ، الذي يرمز الى الخيبة وعدم التواصل في قول ابي تمام:

٢ – فما فتحت فمي الا كعمت فمي وما مددت يدي الا رددت يدي ! [٤٠]

– « اذا ألجمت يوماً لجيم » حيث ترمزحركة وضع اللجام في فم الخيل الى الاستعداد للحـرب في قـوله :

٢٢ـ اذا ألجمت يوماً لجيم وحولها بنو الحصن نجل المحصنات النجائب(٤١)

– « يخرّق ثوبه » حيث يرمز تخريق الثوب الى الغيظ والغضب في قــوله :

٦ ـ اذا غاظ وصف الناس بالحسن أهله فلم لم يخرق ثوبه يوسف الحسن ؟! (٤٢)

وقــد يكون الرمز أيضاً صورة اسطوريةتنبجس من أعماق الانسانيــة • ففي تعبيرات ازدواجية من مثل : « سليل النور » في قــولأبي تمـام :

١ ـ فـرد جمـال سـليل نـور بـه اسـتقلت يـد السـرور (٤٣)

ومن مثـل : « سليل الشمس » في قوله :

٣ ـ سليل الشمس انت فدتك نفسي وهــل لسليل شمس من شبيه ؟ (٤٤)

ليس المقصود مجرد تماثل بـين اصل الممدوحالمشهور وشيء مضيء ، بـل المقصود بالأحرى تحويل يمنح العنصـر الأول (سليل) كل القيمالتي يتميز بهـا العنصر الثاني الذي يحـدده ، سواء اكـان نوراً أم شمساً • واذ ننظر علىهذا النحو الى الرمز ، الذي هو في الواقـع عنصر طبيعي يتصل بالنار ، فانه يأخـذ قيمـةنفسية ، فيعبر عن الاحترام والاعجاب ان لم يعبر عن الخوف الذي كان يشعر به الشاعر أمامممدوحه او امام محبوبه • ومثل هذه الصورة ليس هو فضلاً عن ذلك دون علاقــة بلا وعيالمجموعة الانسانية في أبعد عهودها حيث كـان للأسطورة دور كبير في الحياة الانسانية وحيثكان الكائن الانساني مأخوذاً بالشمس ، هذه القوة الطبيعية التي كانت فائدتها جد عظيمةعنده حتى غـدت وثناً لا ينقطع عن السجود أمامه والتعبــد له •

☐ **الصورة الرمزية الايحائية : Symboliste :**

تمثل هــذه الصورة صنفاً مــن صنوفالصورة الرمزية • وفي هــذه الحالة لا يمكن التعبير عــن الموضوع الفكري فيما يبدو الا بالعنصر الحامل له le phore ، فالشيء يكشف عن حالة نفسية والرمز « اشارة في آن واحــدلعالم خفي لا مرئي هو عالم المثل الأفلاطوني ، ولعالم باطني »(٤٥) • ولكن حذار من الاعتقادبأن شاعرنا يؤلف أحياناً قصيدة بوساطة رموز تعوض عــن العناصر التجريــدية لتصوير حالةنفسية أولية كحالة الحزن مثلاً كما هو الحال

في الشعر المعاصر • وانه لمن النادر جداً ان نقع في تطريز قصائده على رموز أقيمت على الألوان، أو على صور بنيت جوهرياً على تراسل الحواس Correspondance des sens ، او على صور تقوم على الفراغ Image de vacuité . ومع ذلك انه لمن المفيد أن نذكر ببعض منها :

ففي المقولة اللفظية « وبيضتَ لي ما اسود من وجه مطلبي » التي تلفتنا في قوله :

٣١ ــ فقومت لي ما اعوج من قصد همتي وبيضت لي ما اسود من وجه مطلبي (٤٦)

يبدو الوجه الأسود شعاراً يرمز للرغبة التي لم ترو بعد (الخيبة) ، في حين أن الوجه الأبيض يرمز الى ارواء الرغبة • وعلى هذا النحو انما يأخذ اللون الأسود تحت ريشة أبي تمام قيمة رمزية تخالف القيمة التي يمنحه اياها التعبير القرآني في قوله تعالى : « ظل وجهه مسوداً وهو كظيم »(٤٧) حيث يرمز اللون الأسود الى الحزن •

وفي بيت أبي تمام :

١٣ــ تردى ثياب الموت حمراً فما أتى لها الليل الا وهي من سندس خضر (٤٨)

يرمز اللون الأحمر الى مقتل الممدوح الذي كان متعطشاً للاستشهاد ، في حين أن التحول الذي طرأ على هذا اللون فغدا أخضر ، مع هبوط الليل ، يشي برضا الله الذي شرف هذا المتوفى وكرمه بمنحه مقاماً في فردوسه • وعلى خلاف الرمز الغربي الذي يقوم على ذاتية المبدع ، إن اللون الأخضر هنا يستقي قيمته الرمزية من المناخ الثقافي للاسلام •

وصورة الفراغ القائمة على طريقة « تسمية شيء وبالتالي افتراض وجوده لالغائه باضافة كلمة تنفيه »(٤٩) ، تطرز أحياناً نسيج الشعر عند أبي تمام • ففي عينيه إن أمكنه اللقاء مع المحبوب ، الأمكنة التي غدت من قبل أطلالاً، تحدث عن عشقها ، ولكنها بكماء كما في قوله :

٣ ــ شهرت ما كنت اكتمه ناطقات بالهوى خرس (٥٠)

والتضاد نفسه ، الذي يغرق الصورة في الفراغ، يتجلى في البيت التالي :

٥ ــ سألت عن وصفك الصفات فما نطقن الا بالسن خرس (٥١)

وهذه صورة مدهشة تطبع شعر أبي تمام بطابع الإغراب ، وصياغتها التركيبية تقوي التضاد بين عناصرها المؤلفة : الكلام « الألسن » وعاهة البكم ، وتقوي بالتالي الجمال العجيب الذي يميز الكائن الذي يتحدث عنه •

واذا ما كانت هـذه الصورة تقـوم على احساس سمعي ، فصورة أخرى ، ليست أقل إدهاشاً ، تقـوم على احساس بصـري • ففي البيت :

١٣ــ تريا نهاراً مشمساً قـد شابه زهـر الربا فكأنمـا هـو مقمر (٥٢)

تتيح الفرضية التي يوحيها المشبك « كأنما » للقارىء أن يتصور نهاراً يأتلق القمر فيه عوضاً عن الشمس • وهـذه الصورة انما هي صورة جـد غنية بالايحاءات حتى لتسمح للذهن بأن يتصور النـور متغلغلاً بـين أوراق الأشجار وأزهارها ليمنح الظـل الجذاب الفاتن صورة ليلة قمرية مرصعة بالنجوم •

وتراسل الحواس ، الذي أبرزه بودلـير BAUDELAIRE حيث يقـول :

« كأصداء طويلة الأمـد تمتزج في البعيد
في وحـدة دامسة وعميقـة
شاسعة كالليـل وكالضيـاء
تتجاوب العطور والألوان والأصوات »(٥٣)

يطرز أحيـاناً النسيج التصويري في شـعر أبي تمام • فمقولات من مثل : « يراها بسمعه » ، « مسك الطـل » ، « كافور الصبا » ••• تشرك في العمل الفني لعب التراسل هـذا القائم على الحواس ، والذي سنعالجه معالجة أعمق فيما بعـد(٥٤) •

أضف الى ذلك أنه من العلاقة الباطنية ، التي يؤمـن ابو تمام بوجودها بـين الروح والجسد ، ولد تراسـل في مستوى الخطـاب discours بين التأثيرات المعنوية للنفس والفكر وبـين تأثيرات الجسد • وعلى سبيل المثـال نستشهد بالمقولة : « ضـياء الآمـال » حيث العنصر المحسوس يرمز الى السعادة في قـول أبي تمـام :

١٥ــ وضيـاء الآمال افسـح في الطـر ف وفي القلب مـن ضيـاء البـلاد(٥٥)

وبالمقولة : « العرف النضـر » حيث الصـفة الحسية « نضـر » أي ذو رونق وجمال ترمز الى المتعة الباطنية متعة البهجة التي يحس بهـا الكريم في قول أبي تمـام :

١٦ــ كـان في الأجفلى وفي النقرى عر فـك نضـر العموم نضـر الوحاد (٥٦)

وبالمقولة : « خضرة المعروف » حيث يرمز اللون الأخضر الى خصب الفعل الخلقي واشاعته الأمل، وذلك في قـول شاعرنا :

١٧ــ ومن الحظ في العلى خضرة المعـ روف في الجمـع منه والإفـراد (٥٧)

□ الصـورة الحـدسـية Intuitive :

التراسل الذي يؤمن الشاعر بوجوده بين‌الروح والجسد ، يولد في خطابه صوراً حدسية عرفت تحت ريشــة أومنيموس OMNIMUS بأنها « أساطير حقيقية ، يخيل أنها تنبجس مما تحت الشعور وتحصر واقعاً لا يوصف »(٥٨) •وفي رسالة أبي تمام كلم مزدوج كأنه البروق ، تنأى عناصره المؤلفــة بعضها عن الآخر جـدالنأي ، يمثل هذا النمط من الصور ، ومن ذلك « ماء الملام » الذي يدهشنا في قول أبي تمام :

٢ ـ لا تسـقني مـاء المـلام فانني صب قـد استعذبت ماء بكـائي (٥٩)

ومن ذلك أيضاً « الشعر فرج » الذي يبهرنا فيقول أبي تمـام :

٣٢ـ والشعر فـرج ليست خصيصته طــول الليـالي الا لمفتـرعـه(٦٠)

واذا كانت الصورة الأولى لا تفسر ـ كما سنرى ـ الا في اطار علم نفس المـادة الخاص بالماء psychologie de l'eau والذي يستلهم‌الطفولة؟فان الصورة الثانية تنبع من مناخ اللذة ، حيث العملية الفنية تتحول الى عملية جنسية وتثـير‌المتعة نفسها، عند المبدع‌كما تثيرها عند المتلقي•

وثمة نوع من هذا النمط من الصور يغرق‌في ما فوق الواقع بوساطة وهم مدهش الإثارة• ونريـد بذلك :

□ الصـورة الوهميـة Hallucinatoire :

في هـذه الصورة ، يكف الرابط ، الذي‌يجمع بين الحامل phore والموضوع thème عن مشاكلة الواقع، والشاعر يعقد، بين الألفاظ،علاقة غير منتظرة تتجاوز الواقع • واذا ما نظر الى هذه الصورة معزولة عن سياقها فانها تبدوغامضة ، ولكنها في السياق تفسـر جزئيـاً بما يسبقها او يلحق بهـا ، مما هو قابل للتفسير ،وترتبط به بسلسلة من الروابط اللغوية ، وفي داخل القصيدة تخلق هذه الصورة لغـة خاصة‌بعيدة كل البعد عن لغـة الإبلاغ ، لغـة تبعث عنـد القارىء غربة الاحساس • وتظل ، مـع‌ذلك ، اكثر الصور قابليـة للتفسير بالهام ينبع مما تحت الشعور أو بعامل آخر خـارج عـن‌القصيدة • ونجد منها عند أبي تمام أمثلة قليلة مــن مثـل :

٩ ـ وركب يساقون الركاب زجاجة من السير لم تقصد لها كف قاطب (٦١)

فالوظيفة الأساسية التي يقوم بها الفعل « يساقون » المستخدم بمعنى « يسقون » تقبـل معنى آخر هو « يتبادلون السقيا »لا تبقى معه المطايا« الركاب » وحدها في مكابـدة تأثير الخمرة

الصرف أي السكر الذي يثيره التعب الناجم عن السير في الصحراء ، بل يشاركها في هذه المكابدة الركبان الذين يمتطونها •

وعليه ، فالشاعر يلتجيء ، لكي يعبر عن الموضوع ، ونعني بذلك تأثير المسير تأثيراً فيزيولوجياً ، الى حامل متعدد الأبعاد وهمي النظام • كيف يمكننا تصور المطايا وهي تقوم بفعل الشرب وتعاني السكر الناجم عنه ! بطبيعة الحال ان الرابط الذي يجمع بين الحامل والموضوع لا يشاكل الواقع ، ويفسر بالهام ينبع مما تحت لشعور • أيوجد هنا أثر الفطام حيث اضطر الشاعر اذ كان طفلاً الى العدول عن الرضاع من أثداء أمه ؟ أيرمز السائل هنا وهو الخمرة الى الألم الذي عاناه في هذا العهد من حياته ؟

على هذا الصعيد من التأويل ، تأتلق صورة وهمية أخرى ، أكثر غنى بالايحاءات ، في المقولة « والنار تنبع من حصى المعزاء » التي تثير الدهشة في قول أبي تمام :

٢٠- مزقت ثوب عكوبها بركوبها والنار تنبع من حصى المعزاء (٦٢)

فالشاعر ، وهو سائر تحت الشمس المحرقة ، يتخيل موج النار ينبجس من أرض الصحراء • وتحت طابع استعارة ، يصور حقيقتين تضاد احداهما الأخرى ، على صعيد الأحاسيس ، ونريد بذلك النار والماء • والعنصر الأساسي في التركيب « تنبع » ، وفاعله « النار » يدل على أن هذا العنصر الطبيعي يأخذ ، في مخيلة الشاعر المادية ، هيئة الماء الذي ينبجس من نبع • والتناقض الظاهر تناقض العنصرين الطبيعيين يفسر – وسنرى ذلك(٦٣) – نفسياً ، لأن الفرح والألم ، حسب رأي باشلار BACHELARD مستعدان دائماً لتبادل اضطرامهما من حول عقدة •

وهكذا يتضح لنا أن أبا تمام يستقي ينابيع صوره من حقول معنوية مختلفة ، فهنالك الطبيعة بعناصرها المادية المختلفة وما فيها من طير ، ونبات وحيوان أهلي أو متوحش وكائن أسطوري (كالتنين والشيطان) ، كما يستقيها من مفهومات مجردة كالجمال والفناء والخلود ، ومن أحاسيسه العميقة كالريبة والشك ، ومن الحياة الاجتماعية وما فيها من مهن كالصياغة • وهذه الينابيع لا تتصل بأناه العميقة فحسب ، بل باللاوعي الجماعي في أبعد عهود الانسانية أحياناً •

والصورة لا تؤدي وظيفة التوضيح فقط ، لأنها تخرج أحياناً عن نقل فكرة أو عاطفة لتقيم علاقات بين عناصر متباعدة كل التباعد يؤلف بينها الانطباع الموحد أو الحدس • ومثل هذه الصور يؤدي وظيفة هامة هي الايحاء ، وبذلك يمكن ان نعد أبا تمام رائد شعرنا المعاصر •

□ الحواشـــي :

١ ـ انظـر : MORIER (H.), Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique, p. 202. DUPRIER (B.), Etude du Style, p. 53.

٢ ـ انظر : ديوان ، رقم ٥ ، ٩٨/١ ، روي (بي) ، كامل ،٤٥ بيتا ٠

٣ ـ انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٤٠/١ ، روي (اي) ، كامل ،٣٠ بيتا ٠

٤ ـ انظر : ديوان ، رقم ١٦٦ ، ٣١٩/٣ ، روي (نو) ، كامل، ٣٦ بيتا ٠

٥ ـ بابك (المتوفى عام ٨٣٥/٢٢٠) رئيس نحلة الغرمية ،وهي حركة دينية واجتماعية ، نجمت جزئيا عن المزدكية في عهد المعتصم ٠ وقد نجـح الأفشين في مناوشـة قلعتـه ,الحاق الهزيمة به ٠ وقد أعدم في سامراء ٠ انظر المعلمـة الاسلامية ، ص ٦٧،٨ ٠

٦ ـ الافشين (المتوفى عام ٨٤١/٢٢٦) هو خيذر بن كاوس ، قائد عباسي مشهور ٠ انظر المعلمة الاسلامية ص ٢٤٨ـ٢٤٩ ٠

٧ ـ انظـر : MORIER (H.), op. cit., p. 198, ed. 1961

٨ ـ انظر : صباغ (ت) ، الذي يستشهد منها بالمقـولة : « آمنوا كما آمن الناس » المصدر المذكور سابقا ، ص ٦٤ ٠

٩ ـ انظر : ديوان ، رقم ٤٦٨ ، ٥١٩/٤ ، روي (لي) ، كامل ، ٣٧ بيتا ، ب ٢ ٠

١٠ـ انظر : ديوان ، رقم ٣١٩ ، ٢٦٩/٤ ، روي (مو) ، مجتث، ٦ أبيات ، ب ٤ ٠

١١ـ انظر : ديوان ، رقم ٤٥٤ ، ٤٩٨/٤ ، روي (مي) ، كامل ، ٤ أبيات ، ب ٣ ٠

١٢ـ انظر : ديوان ، رقم ٤٠ ، ٤٢٥/١ ، روي (دا) ، كامل. ٥٠ بيتا ، ب ٤٤ ٠

١٣ـ انظر : ديوان ، رقم ٧ ، ١١٦/١ ، روي (بي) ، بسيط. ١٩ بيتا ، ب ٣ ٠

١٤ـ انظر : ديوان ، رقـم ٤٧٧ ، ٥٥٠/٤ ، روي (بي) ،بسيط ، ٢٦ بيتا ، ب ٢٤ ٠

١٥ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٠٢ ، ٢٥٢/٤ ، روي (اك) ، خفيف ، ٤ أبيات ٠

١٦ـ انظر : ديوان ، رقـم ٢٠٣ ، ١٣٢/٤ ، روي (مي) ،طويل ، ٣٥ بيتا ، ب ١٠ ٠

١٧ـ انظر : ديوان ، رقم ٤٧ ، ٣٧/٢ ، روي (دي) ، وافر ،٤٦ بيتا ٠

١٨ـ انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٣٨/١ ، روي (اي) ، كامل ،٣٠ بيتا ٠

١٩ـ انظر : ديوان ، رقم ٢٣ ، ٢٩٦/١ ، روي (بو) ، خفيف، ١٨ بيتا ٠

٢٠ـ انظر : MORIER (H.), op. cit., p, 200

٢١ـ انظر : ديوان ، رقم ١٧١ ، ١٩٢/٢ ، روي (رو) كامل، ٣٢ بيتا ٠

٢٢ـ انظر : ديوان ، رقم ٤٧ ، ٣٧/٢ ، روي (دي) ، وافر ،٤٦ بيتا ٠

٢٣ـ انظر : ديوان ، رقـم ٢١٧ ، ١٥٨/٤ ، روي (بي) ، بسيط ، ٥ أبيات ٠

٢٤ـ انظر : موريبه MORIER، المصدر المذكور سابقا ،ص ١٩٩ ٠

٢٥ـ انظر : ديوان ، رقم ٤ ، ٩٣/١ ، روي (بي) ، كامل ،٤٠ بيتا ٠

٢٦ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٦٠ ، ٣٣١/٤ ، روي (حو) ، وافر ،١٠ أبيات ٠

٢٧ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٦١ ، ٣٣٤/٤ ، روي (حي) ، وافر ، ٩ أبيات ٠

٢٨ـ انظر : ديوان ، رقم ٨٤ ، ٢٨٢/٢ ، روي (ايس) ، سريع ، ٢٧ بيتا ٠

٢٩ـ انظر : ديوان ، رقم ٥ ، ١١١/١ ، روي (بي) ، كامل ،٤٥ بيتا ٠

٣٠ـ انظر : ديوان ، رقم ١ ، ٢١/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٢٠ بيتا ٠

٣١ـ انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢١٠/١ ، روي (بي) طويل. ٤٦ بيتا ٠

٣٢ـ انظر : ديوان ، رقم ٧٠ ، ١٨٤/٢ ، روي (رو) بسيط ، ٢٨ بيتا •
٣٣ـ انظر : دوبرييه **DUPRIER** ، المصدر المذكور سابقا ، ص ٥٤ ـ ٥٥ •
٣٤ـ انظر : المصدر نفسه ص ٥٦ •
٣٥ـ انظر : ديوان ، رقم ٩ ، ١٣٩/١ ، روي (بو) ، كامل ، ٢٨ بيتا •
٣٦ـ انظر : انظر ديوان ، رقم ١ ، ١٤/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٢٠ بيتا •
٣٧ـ انظر الموضع نفسه •
٣٨ـ انظر : ديوان ، رقم ١٢ ، ١٧٦/١ ، روي (با) ، خفيف ، ٥٥ بيتا •
٣٩ـ انظر : ديوان ، رقم ١٩٠ ، ٦٦/٤ ، روي (دي) ، طويل ، ٤٩ بيتا •
٤٠ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٦٣ ، ٣٣٦/٤ ، روي (دي) ، بسيط ، ١٨ بيتا •
٤١ـ انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢١٣/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٤٦ بيتا •
٤٢ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٢٩ ، ٢٧٩/٤ ، روي (ني) ، طويل ، ٦ أبيات •
٤٣ـ انظر : ديوان ، رقم ٢٤٩ ، ١٩٥/٤ ، روي (دي) ، بسيط ، ٣ أبيات •
٤٤ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٣٦ ، ٢٨٧/٤ ، روي (هي) ، وافر ، ٤ أبيات •
٤٥ـ انظر : دوبرييه **DUPRIER** ، المصدر المذكور سابقا ص ٥٥ •
٤٦ـ انظر : ديوان ، رقم ١١ ، ١٦٣/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٣٢ بيتا •
٤٧ـ انظر : النحل ، الآية ٥٨ ، والزخرف ، الآية ١٧ ، وصباغ **SABBAG** ، المصدر المذكور سابقا ص ٩٤ •
٤٨ـ انظر : ديوان ، رقم ١٣٢ ، ٨١/٤ ، روي (رو) ، طويل ، ٣٠ بيتا •
٤٩ـ انظر : **GERMAIN (G.), Poésie Corps et Ame, p. 221**
٥٠ـ انظر : ديوان ، رقم ٢٧٥ ، ٢٢٤/٤ ، روي (سو) ، مديد ، ٣ أبيات •
٥١ـ انظر : ديوان ، رقم ٢٦٩ ، ٢١٨/٤ ، روي (سي) ، منسرح ، ٥ أبيات •
٥٢ـ انظر : ديوان ، رقم ١٧١ ، ١٩٤/٢ ، روي (رو) ، كامل ، ٣٢ بيتا •
٥٣ـ انظر : **Poème N° IV, intitulé : La Correspondance, in : Fleurs du Mal, Oeuvres Complètes, p. 11.**
٥٤ـ انظر : « الوظيفة الانفعالية » في مقال لاحق •
٥٥ـ انظر : ديوان ، رقم ٣٤ ، ٣٦٣/١ ، روي (دي) ، خفيف ، ٤٣ بيتا •
٥٦ـ انظر المكان نفسه ب ١٦ • والأجفلى • دعوة القوم كلهم • والنقري : دعوة بعض القوم • والعموم : بيان للأجفلى • والآحاد : بيان للنقري •
٥٧ـ انظر المكان نفسه ب ١٧ •
٥٨ـ انظر : **OMNIMUS (J.), L'image dans l'Eve de Péguy, Paris, 1952, p. 1**
٥٩ـ انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٢٢/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٣٠ بيتا •
٦٠ـ انظر : ديوان ، رقم ٩٤ ، ٣٥٠/٢ ، روي (عه) ، منسرح ، ٣٢ بيتا •
٦١ـ انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢٠٩/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٤٥ بيتا •
٦٢ـ انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٤٠/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٣٠ بيتا •
٦٣ـ انظر رسالتنا : **La Poétique d'Abu Tammam, t. III, ch. II, pp.162-165**

أشعار لديك الجنّ لم تنشر وَنظرة عجلى في ديوانه وماكتب حوله

مصباح غلاونجي

كان للأديبين الأستاذين عبدالمعين الملوحي ـ مد الله في عمره ـ والمرحوم محيي الدين الدرويش ـ طيب الله ثراه ـ فضل السبق الى الاهتمام بالشاعر العربي الكبيرديك الجن ، والى العناية بجمع ما تيسر لهما العثور عليه من شعره في بطون الكتب المطبوعة والمخطوطة، ونشره سنة ١٩٦٠ في كتيب أسمياه : (ديوان ديك الجن الحمصي) ٠

ثم اقتدى بهما الأديبان الدكتور أحمدمطلوب والأستاذ عبد الله الجبوري فأعادا طبع الديوان سنة ١٩٦٤ ، بعد أن أضافا اليه طائفة قيمة من القصائد والمقطعات نسبت الى شاعرنا ، وقعا عليها في شتيت من المظان الأدبية والتاريخية ، وفي مخطوطة حديثة العهد خلفها الشيخ محمد السماوي جمع فيهاشعراً لبعض الشعراء وفي جملتهم شاعرنا ، ووسم ما جمعه له (بالملتقط من شعر عبدالسلام بن زغبان ديك الجن) ٠(١) ٠

ثم كتب الأديب الأستاذ هلال ناجي في العدد الخامس من مجلة (الكتاب) والصادر في شهر آيار من سنة ١٩٧٤ ، مقالا بعنوان :(المستدرك على ديوان ديك الجن) أورد فيه « ما تجمع لديه ، خلال رحلته الطويلة في المخطوطات والمطبوعات من اضافات قيمة من شعر هذا الشاعر ، مما لم يقف عليها محققو شعره جميعاً »(٢) وكانت مجموعة جديدة قيمة بالفعل ضمت اثنتين وثلاثين مقطوعة يتسم معظمها بطابع شعره ٠

ثم كتب الأديب الأستاذ محمد يحيى زين الدين في الجزء الأول من المجلد الحادي والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق والصادر في شهر كانون الثاني من سنة ١٩٧٦ مقالا عنوانه : (حول ديوان ديك الجن)عرض فيه لما في الديوان الجديد من اضطراب في الترتيب ، وصحح نسبة بعض ما حواه من مقطعات ، وأورد خمساً وعشرين مقطوعة

خلا منها ديوانه ، وذكر أنها لم تنشر ، بيد أن ثلاث عشرة منها منشورة في مقال الأستاذ هلال ناجي الذي نوهنا به ، مما يدل على أن الأستاذ زين الدين والمشرفين على تحرير مجلة المجمع آنذاك لم يطلعوا على هذا المقال .

وقد علمت مؤخراً أن الصديق الأستاذ عبد المعين قد عقد العزم على استئناف ما كان بدأ به من عمل أدبي جليل ، وأنه عاكف الآن على اعادة النظر في الديوان ودراسته ، وتنخيل ما احتوى عليه من شعر ونفي ما فيه من تغليط أو توهم في النسب ، وتثبيت ما يترجح له نسبته الى شاعرنا العظيم ، ولا شك في أنه خير من ينهض بهذا الصنيع الأدبي وأجدر به وأولى ؛ ذلك لأنه كان المبتدىء به ، والفضل يعود دائماً للمبتدي على المقتدي ، وأنه أديب وشاعر مطبوع ، والشاعر ، في رأينا ، أقدر على ادراك مذاهب الشعراء وطباعهم ، وأكثر استشفافاً لنفوسهم ، وتنسماً لأنفاسهم وأحاسيسهم ، وأدق اصابة في الحكم لهم أو عليهم فيما يتنازع الرواة في نسبته من أشعارهم .

هذا ، وكنت ، وأنا ماض في تحقيق كتاب (المحب والمحبوب والمشموم والمشروب)(٣) للسري الرفاء ، أظفر فيه ، بين الحين والحين ، بمقطوعات من الشعر منسوبة لديك الجن فكنت أنتزعها وأحققها وأقابلها بما في الديوان وبما أورده الأستاذان هلال ناجي ومحمد يحيى زين الدين من شعر له . وقد توافرت لدي مجموعة من المقطعات لم تنشر بعد ، ووجدت أن بعض ما نسب اليه في الديوان ، وفيما نشره الأستاذ زين الدين هو منسوب أيضاً لغيره من الشعراء ـ وقد خطر لي أن أدفع بما جمعت وحققت الى صديقي الأستاذ عبد المعين ليضمه الى الديوان الجديد ، فارتأى أن ينشر في احدى المجلات السائرة عسى أن يكون نشره حافزاً لمن يطلعون عليه من أولئك الذين يغارون على تراثنا العظيم ، ويحرصون على صون حق الأدباء والشعراء ، على أن يشاركوا في هذا الجهد الأدبي المشكور ، فينشروا ما يعثرون عليه من شعر ديك الجن ، أو يوافوا الأستاذ الملوحي به مهما قل ما يجمعون ، لأن القليل ، كما يقال ، خير من العدم والحرمان .

وأسوق ، فيما يلي ما جمعت وحققت :

ـ آ ـ

□ شعر له لم ينشر ولم ينسب لغيره □

قال ديك الجن :

ـ ١ ـ

حبيبي مقيم على نائه ... وقلبي مقيم على رائه(٤)
حنانيك يا أملي دعوة ... لمن صار رحمة أعدائه
سأصبر عنك وأعصي الهوى ... اذا صبر الحوت عن مائه

المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، نسخة ليدن ـ الورقة : ٦٦/أ ؛ ونسخة الجمعية الغراء بدمشق ـ الورقة : ٤٣ .

- ٢ -

قال ديك الجن :

وكأس صهباء صرف ما سرت بيد   الى فم فدرى ما طعم ضراءِ
كأن مشيتها في جسم شاربها   (تمشي) الصبح في أحشاء ظلماء

نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠٨/آ .

- ٣ -

وعلى ذكر الرقيب قول ديك الجن طريف :

عينَ الرقيب غرقتِ في بحر العمى   لا أنتِ ، لا بل عين كل رقيب
من عاش في الدنيا بغير حبيب   فحياته فيها حياة غريب

نسخة ليدن ، الورقة : ٨٨/ب . ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٦١ .

- ٤ -

ديك الجن :

لا وحُبيك ما مللت سقاما   لك فيه من مقلتيك نصيب
كل شيء ، وان أضر بجسمي   لك فيه الرضى الي حبيب

نسخة ليدن ، الورقة : ٦٢/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة/ ٤٠ .

- ٥ -

ديك الجن :

يا من حلا ثم طاب ريحا   ففيه شهد وفيه ورد
لو لم تكن للسماء شمس   لكنت تبدو من حيث تبدو
ما ان أظن الهلال الا   من نور خديك يستمد
ناجيت فيك الصفات حتى   ناجيتني ، ما لذاك ند

نسخة ليدن ، الورقة : ٣٨/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة/٦٣ .

- ٦ -

قال ديك الجن :

لو نبت الشعر في وصال   لعاد ذاك الوصال صدّا

نسخة ليدن ، الورقة : ١٢/آ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة/٦ .

وقد ورد هذا البيت دون عزو في نهاية الأرب: ٢ : ٨٥ مع بيتين تقدما . هما :

أصبح نحساً وكان سعدا | من كان مولى فصار عبدا
بكى على حسنه زماناً | لما رأى الشعر قد تبدى

ـ ٧ ـ

قال ديك الجن :

في خده خال كأن ـ أناملاً صبغته عمدا
خَنِث كأن الله ألبسه قشور الدر جلدا
وترى على وجناته | في أي حين جئت وردا

نسخة ليدن ، الورقة : ١٣/آ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٧ .

وقد روي البيتان الثاني والثالث في التشبيهات : ٨٥ ، والجماهر للبيروني : ١١٥، وثمار القلوب : ٦٣٣ منسوبين لأبي نواس ، ولكن ديوانه ، على مختلف طبعاته ، قد خلا منهما مما يرجح أنهما لديك الجن .

وكذلك روي البيت الثالث في نسخة ليدن ، الورقة : ١٥/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء، الورقة : ٨ ، دونما عزو مع بيت آخر تقدمه ونصه :

مترقرق الخدين من | ماء الصِّبا والطيب يندى

ومع اختلاف في كلمات العجز وفقاً لما يلي :

وترى على وجناته | [في غير حين الورد وردا]

ـ ٨ ـ

قال ديك الجن :

قالت : حراماً تبتغي وصلَنا | قلت : فما بالوصل من باسِ
قالت : فمن حلل هذا لكم ؟ | قلت : أراه رأي قيَّاسِ
نحن جميعاً من بني آدم | من حرَّم الناس على الناسِ
فاقبلت تمشي ولو أنها | تقدر جاءتني على الراسِ

نسخة ليدن ، الورقة : ٥٧/آ ، ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٣٦ .

ونشير الى أن عجز البيت الأول قد ورد في نسخة ليدن على النحو التالي :

(من حرَّم الورد على الآس)

كما أن عجز البيت الثاني قد ورد في نسخة الجمعية الغراء كما يلي :

(قلت : رآه رأي قيَّاس)

ـ ٩ ـ

قال ديـك الجـن :

ظلت مطايا الملاهي وهي واجفة وظلّلتنـا مطايـا الورد والآس ِ
باكرتها قبل اسفار الضحى بيدي فمـا تبلّج حتى نكّست راسي

نسخة ليدن ، الورقة : ١٨٦/آ ٠

ـ ١٠ ـ

ديـك الجـن :

أما والذي أصفاك ِ مني مـودة وحبـاً لكم في حبة القلب يغرس
لئن ظل لي من فقد وجهك موحش لقد ظل لي من طول ذكرك مؤنس
أناجيك بالأوهام حتى كأنمـا أراك ِ بعينَي فكرتي حين أجلس

نسخة ليدن ، الورقة : ٨٠/آ ؛ ونسخة الجمعية الغراء الورقة : ٥٤ ٠

وقد وردت أيضاً في مصارع العشـاق : ١ : ١٧٥ دونما نسبة ، وفيها بعض اختـلاف في الألفاظ ، كما أنها تشبيب بمذكر ، وهـذا نصهـا :

أأنتَ الذي أصفيت منك مـودة قلائدها في ساحة القلب تغـرس
وان كان لي من فقد قلبي موحش فقد ظل لي من فكرتي فيك مؤنس
أناجيك بالاضمـار حتى كأننـي أراك بعيني فكرتي حـين أجلس

ـ ١١ ـ

قال ديـك الجـن :

وباكـرت الصبـوح على صبـاح يلـوح من السـوالف والسـلاف
وعذراويـن مـن حـلب الأمـاني أدرتهمـا ومـن حـلب القطـاف
أدرنـا منهمـا قمـراً وشمسـاً وشـمس الله مسـرجـة الغـلاف
خـذي حلب الحيـاة ولا تبيعـي رجـاءك بالمخـافـة لن تخـافي

نسخة ليدن ، الورقة : ١٨٧/ب ٠ وورد البيتان الثاني والثـالث ، منسوبـين له في المضاف والمنسوب للثعالبي : ٢٧ ، وورد البيت الرابع منسوباً له أيضاً في مخطوطة فصـول التماثيل ، الورقة ، ٣١ ، وقـد ذكر ذلك الأستاذ هلال ناجي في مقاله ٠

- ١٢ -

قال ديك الجن :

وان الذي أزرى بشمس سمائه ... فأبداه نوراً والخلائق طين
تأنق فيه كيف شاء وانما ... مقالته للشيء كن فيكون

نسخة ليدن ، الورقة : ٣٦/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ١٢ .

- ١٣ -

قال ديك الجن :

ذات سراويل تحت أقمصة ... من فضة حُفَّتا بفصَّين
شاطرة كالغلام فاتكة ... تصلح من طبها لأمرين
قدّ غلام وخلق جارية ... قامت من الطيب بين خلطين

تفردت بهذه المقطوعة نسخة الجمعية الغراء ، وهي في الورقة : ٢٨ منها .

- ١٤ -

وقفت على القصيدة التالية في مخطوطة جمهرة الاسلام للشيزري(٥) ، منسوبة لديك الجن ، ولكنني وجدتها متفككة الأوصال ومعظم أبياتها دون مستوى شعره وبيانه وطبعه ، وأثبتُها هنا وفاء بحق البحث العلمي :

سهام لحاظ من قسي الحواجب ... نظمن الأسى في القلب من كل جانب
غداة كتبنا في الخدود رسائلا ... بأطراف أقلام الدموع السواكب
تلوح على لباتنا ونحورنا ... وتبعثها أجفاننا للترائب
وألسننا خرس كأن خلاخلا ... حلين ، دعاجاً للحسان الكواكب
كفتك النوى عذل المعنى فاقصري ... بما رمت فيه من فراق الحبايب
حناه الهوى بالشوق حتى كانما ... بأحشائه للشوق لدغ العقارب
يبيت على فرش الضنى متململا ... قليلا تسليه ، كثير المصائب
فريسة أشجان طريحا بكفها ... وما بين نابيْ سبعها والمخالب
خليليّ ، خان الصبر وانقطع الكرى ... وقد أحكمت عيناي رعي الكواكب
خليليّ ، عن عيني سلا أنجم الدجى ... تخبر بتسهيد عريض المناكب
خليليّ ، كم من لوعة قد كتمتها ... فأعلنها دمعي لمقلة صاحبي

وهتكك ستراً في الحشا كان مسبلا ... على الشوق حتى عنّفتني أقاربي
فما أفضح الدمع السكوب اذا جرى ... وأظهره لطفاً لما في المغايب
سأكحل عيني من بعيد بنظرة ... الى دارها بالرغم من أنف راقب
وهل تمنعيني نظرة ان بلغتها ... ولو زهقت نفس الغيور المجانب
وقلّ لعيني من بعيد تأمل ... ولم أرض الا حين عزت مطالبي
فعللت نفسي بالذي هو مقنعي ... وأعرضت اعراض البغيض المجانب
صفاءً واخلاصاً وبقيا مودة ... لعهد كريم واصل غير قاضب
وفي النفس مني قد طويت مآرباً ... الى من اليها حاجتي ومآربي
لها من مهاة الرمل عين كحيلة ... ومن حضرة الريحان حضرة [حاجب]
كأن غلاماً حاذقاً خطه لها ... فجاء كنصف الصاد من خط كاتب
أقاتلتي أمّا أنا فمسالم ... وأرضى بما ترضين غير مجانب
ولكن لقومي عند قومك بغية ... وبينهم فيها قراع الكتائب
فان تقتليني تبعثي الحرب خدعة ... علينا ، فروّي وانظري في العواقب
فان يخل لي وجه الحبيب فانني ... سأنشر ما أضمرت بين الحقائب
والا فان الستر عندي مكتّم ... دفين على مر الليالي لي الذواهب
لئلا يرى الواشون قرة أعين ... ولا يجدوا فينا معاباً لعائب
وقد زعموا أني بغيرك مغرم ... وعنك عزوف كالصدوف الموارب
فلا والثنايا الغرّ من فيك انها ... لكالغيث أدته أكف السحائب
تمج مداماً عتقت فتنفست ... بأحشاء شيخ عُدمليٍ(٦) كراهب
على قود رحل قائم غير قاعد ... له برنس يعتده في المناسب
تمزق عنها الدهر من طول لبثها ... ولم يتمزق في بلاء جلابب
بجلباب قار قد تجسد جسمها ... وآخر من طين وليس بلازب
ويغشاهما ثوب رقيق سداؤه ... رقيق الحواشي من نسيج العناكب
طرقنا أباها في جيوش من الدجى ... وأيدي الثريا في نواصي المغارب
فقام الينا مسرعاً لسرورنا ... يفدي ويحمينا كبعض الأقارب

فقلت له هـات المـدام فاننـا ... عكفنـا عليها من صدور الركائب
فشمر ردنيـــه وقـــام مبـادرا ... الى وُقفٍ شُعث قيـام نواصب
فشد على الأقصى فضرج خصـره ... بمثـل جناح من دم الجوف شاخب
وأقبـل يسعى بالزجاجة ضاحكـا ... مدلا بها مستبشـرا غـير خـائب
كأن سـحيق المسـك في جنباتهـا ... اذا التمعت يفـرى رداء الغياهب
كأن نسـيم الكـأس عند ردائهـا ... تبسم عـود في صـدور المحـارب
كأن دمـوع العاشـقين ترقـرقت ... بأكؤسهـا تجـرى على كل شـارب

* * *

لما كنت الا مقصـداً بك مغرمـا ... ولسـت الى أنثى سـواك براغب
اذا فرماني البين عن قوس هجركم ... بأسهمه ذات الشـجون الصوائـب
فقـلَّ كـرى عيني لهـمٍّ مسـهد ... وفكر طويل الذيل بالقـلب لاعب

جمهرة الاسلام الورقة : ٤٠ . وورد البيت العشرون منها في مخطوطة المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، نسخة ليدن ، الورقة : ١٨/آ ، ونسخة الجمعية الغـراء الورقة : ١٠ ، منسوباً لخالد الكاتب مع ثلاثة أبيات أخرى هي :

ومن يانـع التفـاح خـد مـورد ... ومن خط حلو الخط تقويس حاجب
ومن يانـع الأغصـان قد وقامـة ... ومن حالك الحبر اسوداد الذوائب
ومن كل ما تهوى النفوس وتشتهي ... نصيـب ، وما فيـه نصيب لعائب

وورد البيتان العشرون والحادي والعشرون في التشبيهات : ٢٥٣ دون نسبة .

كما ورد البيت العشرون ، منسوباً للسلامي في محاضرات الأدباء : ٢ : ١٣٥ .

– ب –

مـا نسب لـه في كتـاب المحب والمحبوب والمشمـوم والمشروب ونسب لغـيره أيضـا في مصـادر أخـرى

– ١ –

وقال ديـك الجـن :

لهنَّ الوجى لِم كنَّ عوناً على السرى ... ولا زال منهـا ظـالـع وحسـير

نسخة ليدن ، الورقة : ٦٤ .

ونسب لنصيب في نسخة الجمعية الغراء، الورقة : ٤١ ؛ وعزي لجميل بن معمر في الأغاني : ١ : ١١٢ ، ورغبة الآمل : ٦ : ٦٧،وديوان جميل : ٩٥ مع بيت آخر هو :

كأني سُقيت السم يوم تحملوا وجدٌ بهم حادٍ وحان مسير

وورد دون نسبة في ابن خلكان : ١ :٩٣ ، والعقد الفريد : ٥ : ٣٤٧ ، والأشباه والنظائر : ٢ : ١٩٤ ، وفي الكامل للمبرد : ٢ : ٢٨٢ ، وكتاب الأنوار ومحاسن الأشعار : ٣٨٦ ، مع البيت التالي :

وما الشؤم في نعق الغراب ونعبه وما الشؤم الا ناقة وبعير

– ٢ –

وفي هذا المعنى قول ديك الجن حسن :

يلوح في خده ورد على زهر يعود من وقته غضّاً اذا قطفا

نسخة ليدن ، الورقة : ١١/آ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٥ – ونسب الى أبي العباس الناشيء في الفهرست لابن النديم : ٥ ، وفي المختار من شعر بشار : ٢١٧ مع بيتين آخرين هما :

وشادن ما تولى وصفه أحد الا أقر له بالعجز معترفا

لا شيء أعجب من جفنيه انهما لا يضعفان القوى الا اذا ضعفا

– ٣ –

قال العباس بن الأحنف ، وقد قرأتها في ديوان ديك الجن والعباس أولى بها :

ومحجوبة في الخدر عن كل ناظر ولو برزت ما ضل بالليل من يسري

يقطع قلبي حسن خال بخدها اذا سفرت عنه تنغّم بالسحر

لخال بذات الخال أحسن منظراً من النقطة السوداء في وضح البدر

نسخة ليدن ، الورقة : ١٢/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٦ .

وهي في ديوان العباس الأحنف : ١٣٦ ، والبيتان (١ و ٢) له في الشعر والشعراء : ٣٣٥ – ٣٣٦ ، وفي نهاية الأرب : ٢ : ٧٥ ، والبيتان (٢ و ٣) في نضرة الاغريض : ١٣٧ ، والبيت الثالث في الصناعتين : ٧٢ .

– ٤ –

قال ديك الجن :

دعوا مقلتي تبكي لفقد حبيبها ليطفىء برد الدمع حر لهيبها

بمن لو رأته القاطعات أكفها لما رضيت الا بقطع قلوبها(٧)

نسخة ليدن ، الورقة ، ٦٣/آ ، ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٤٠ .

ووردا في المرقصات والمطربات : ٥١ منسوبين لابن أبي البغل ، ووردا دون نسبة في مصارع العشاق : ٢٥٩ ، وتزيين الأسواق: ٧٠ ١ مع بيت ثالث هو :

ففي حل خيط الدمع للقلب راحة … فطوبى لنفس مُتعت بحبيبها

ـ جـ ـ

مـا نسب له في الديـوان
وهو منسـوب لغـيره في مصـادر أخرى

ـ ١ ـ

المقطوعة : ٩ ص ١٥٢ من الديوان :

للورد حسن واشـراق اذا نظـرت … اليـه عين محب هاجـه الطـرب

خاف الملال اذا دامـت اقامتـه … فصار يظهر حينـاً ثـم يحتجـب

ورد البيت الثاني مع بيتين تقدمـاه في الترتيب وهما :

مداهـن من يواقيـت مـركبـة … عـلى الزمـرد في أوسـاطها ذهب

كأنهـا حـين لاحت من مطالعهـا … صب يقبـل صبا وهـو مرتقـب

في نسـخة ليدن ، الورقة : ١٢٠/آ ،منسوبة للبسامي ، وعزيت الأبيات الثـلاثة لمحمد بن عبدالله بن طاهر في حسن المحاضرة : ٢ : ٤٠٤ ، والبيتان (٢ و ٣) للخبز أرزي في نصرة الثائر : ٢٣٠ .

ـ ٢ ـ

المقطـوعـة : ٣٢ ص ١٦٦ . وهي في خمسة أبيات ومطلعها :

لا ومكـان الصليب في النحـر … منك ومجرى الزنار في الخصر

هي في ديوان الصنوبري ص : ٦٣ في جملة ثمانية أبيات . ووردت أربعة أبيـات منها في نسـخة ليـدن ، الورقـة : ١٣/آ ،ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة ٧ ، منسوبة أيضاً للصنوبري .

والأبيات الثلاثة الزائدة في ديوان الصنوبري هي :

والعسـلي الـذي ارتديـت بـه … كمـا تـردّى القضيـب بالزهـر

والحـلق المسـتدير مـن سـبج … عـلى الجبـين المصـوغ من درّ

وسـكر أجفانك التي حـلف الـفتـور ألا تفيـق مـن سـكر

ـ ٣ ـ

المقطوعة : ٣١ص ١٦٥ـ١٦٦، ومطلعها :

لما نظرت الي من حدق المها　　وبسمت عن متفتح الأنوار

نسبت في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠/ب، وفي نسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ١١ ، الى الخبزأرزي ·

ـ ٥ ـ

حول ما جاء في مقال الأستاذ زين الدين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

ـ ١ ـ

في الصفحة : ١٥٣ من المجلة :

نسب الأستاذ زين الدين المقطوعة المؤلفة من ستة أبيات والتي مطلعها :

فوق العيون حواجب زج　　تحت الحواجب أعين دعج

الى شاعرنا نقلا عن مجموعة شعرية مخطوطة في مكتبة الأوقاف بحلب ·

وقد وردت هذه المقطوعة بكاملها في نسخة ليدن ، الورقة : ١٨/ب ؛ وفي نسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ١١ ، منسوبة الى الموصلي · كما ورد البيتان الأول والسادس منها في البصائر والذخائر : القسم ٢ ، المجلد : ٣ والصفحة ٦٦٥ دونما عزو ·

ـ ٢ ـ

الصفحة ١٥٤ :

نسب المقطوعة التي تنتظم ستة أبيات، والتي مطلعها :

وليلة بات طل الغيث ينسجها　　حتى اذا كملت أضحى يدبجها(٨)

الى ديك الجن نقلا عن قطب السرور : ٥٤٨ ، وعيون التواريخ : ٨ : ١٠٤ · وقد وردت منسوبة اليه أيضا في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠٣/آ ·

بيد أنها وردت معزوة للخباز البلدي في كل من يتيمة الدهر : ٢ : ٢١١ ، وفي شرح مقامات الحريري : ١٧٢ ·

ـ ٣ ـ

الصفحة : ١٦١ :

نضيف الى ما قاله الأستاذ عن المقطوعة : ٢٠ والموجودة في الديوان والمؤلفة من أربعة أبيات والمستهلة بالبيت التالي :

يـا كثـير الـدل والغنـج		لـك سـلطان عـلى المهج

أن البيت الرابع منها ونصه :

لا أتـاح الله لـي فـرجـا		يـوم أدعـو منـك بالفـرج

نسب أيضاً الى خالد الكاتب في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠/أ ، ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ١١ ؛ وفي بدائع البدائه :١٥٧، وهو فيهما رابع للأبيات الثلاثة التالية:

عينـه سـفّاكـة المهـج		مـن دمـي في أعظـم الحـرج

أسـهرتنـي وهـي لاهيـة		باحـورار العـين والدعـج

قـل لقلبـي كلـه حسـن		عجبـي مـن فعلـك السـمج

ونسب أيضاً الى أبي نواس وهو في ديوانه : ٩٢ • ومما يحسن ذكره في هذا الصدد أن السري الرفاء علق على هذا البيت في كتاب المحب والمحبوب بقوله : « وهذا أول من قاله أبو نواس » وأورد هذا البيت :

لا فرّج الله عني ان مددت يـدي		اليـه أسـأله من حبـه الفرجا

— ٤ —

الصفحة ١٦١ :

نزيد على ما قاله عن المقطوعة ٢٨ والموجودة في الديوان والمؤلفة من بيت واحد هو :

كـأن قلبـي اذا تـذكـرهـا		فريسـة بـين ساعديْ أسـد

أن البيت نسب أيضاً في نسخة ليدن ، الورقة : ٦٨/أ ؛ وفي نسخة الجمعية الغراء : الورقة : ٤٤ ، الى ابن المعتز مع أبيات ثلاثة أخرى تقدمته هي :

كـم ليـلة فيـك لا صبـاح لها		أفنيتهـا قابضـاً عـلى كبـدي

وأنـت خِلوٌ تنـام في دعـة		شـتّان بـين الرقـاد والسـهُدِ

قـد فاضت العـين بالدمـوع وقد		وضعت خـدي عـلى بنـان يدي

ونسب هو والبيتان الأول والثالث من هذه الأبيات الى محمد بن سعيد في الأغاني : ٢٠ : ٥٨ ، والى أحد المجانين في مروج الذهب : ٤ : ٤١ مع الأبيات الخمسة الواردة في مصارع العشاق والمنسوبة فيه الى ابن أبي مرة المكي والتي نوه بها الأستاذ زين الدين ومطلعها :

ان وصفـوني فناحـل الجسـد		أو فتشـوني فأبيـض الكبـد(٩)

ـ ٥ ـ

الصفحة ١٦٢ :

نضيف الى ما جاء فيها عن المقطوعة : ٣٧ والموجودة في الديوان والمؤلفة من بيتين أولها :

خذ من زمانك ما صفا ودع الذي فيه الكدر

أنها نسبت أيضاً الى الحسن بن وهب في نسخة ليدن ، الورقة : ١٨٨/ب مع بيت ثالث تقدمهما ، ونصه :

باكر صبوحك بالتي تنفي الهموم من الفكر

هذا ، وتتميماً للفائدة ننوه بما جاء في مخطوطة (كتاب المحب والمحبوب والمشموم والمشروب) من مقطعات شعرية منسوبة لشاعرنا ديك الجن دون سواه ، وهي مثبتة في ديوانه كذلك ، مما يرجح أنها له ويؤيد ما جاء في الديوان ٠

ـ ١ ـ

المقطوعة : ١٤ في الصفحة ١٥٥ من الديوان ، ومطلعها :

ومجدولة أما ملاث ازارها فدعص وأما قدها فقضيب

نسخة ليدن ، الورقة : ٥٥/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٣٥ ٠

ـ ٢ ـ

المقطوعة : ١٧ ، ص ١٠٨ ، ومطلعها :

بها غير ، معذور ، فداوِ خمارها وصل بعشيّات الغبوق ابتكارها

نسخة ليدن الورقة : ٢٢٣/آ ٠

ـ ٣ ـ

المقطوعة ١٩ ـ ص : ١٦ ، ومطلعها :

بأبي الثلاث الآنسا ت الرائعات الفاتنات

نسخة ليدن ، الورقة ١٧/آ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٩ ٠

ـ ٤ ـ

المقطوعة : ٢١ ٠ ص ١١٤ ، ومطلعها :

ومزر بالقضيب اذا تثنى ومزهاة على القمر التمام

نسخة ليدن الورقة : ٥٤/آ ، ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٣٤ ٠

- ٥ -

المقطوعة : ٢٣ ـ ص : ١١٦ ـ ١١٧، ومطلعها :

أفديكمـــا مـــن حاملـــيْ قدحـــين قمريـــن في غصنـــين في دعصـــين

نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠١/ب .

- ٦ -

المقطوعة : ٢٧ ـ ص ١٦٤ ـ ومطلعها :

أيـــا قمـــراً تبســـم عـــن أقـــاح ويا غصنـــاً يميـــل مـــع الريـــاح

جبينـــك والمقلـــد والثنـــايـــا صبـــاح في صبـــاح في صبـــاح

نسخة ليدن : الورقة ٥٣/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٣٣ .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن السري الرفاء قد علق على تكرير ديك الجن كلمة (صباح) في عجز البيت الثاني بقوله : « دين الجن هو الذي أبدع هذا الفن ونهجه للشعر » .

- ٧ -

المقطوعة : ٢٩ ـ ص ١٦٤ ، ومطلعها :

ولي كبد حـــرى ونفس كأنهـــا بكفَّـــي عدو مـــا يريـــد سراحها

نسخة ليدن ، الورقة : ٦٤/أ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٤١ .

ويضاف الى مصادر تخريجها في الديوان كتاب (مجموعة المعاني) وهي في الصفحة ٢١٠ منـــه .

★ ★ ★

الحواشـي :

١ ـ ديوان ديك الجن ـ مطلوب ـ جبوري ـ ص : ٢٠ ·

٢ ـ هذه الفقرة مقتبسة من مقال الأستاذ هلال ناجي ·

٣ ـ لكتاب (المحب والمحبوب والمشموم والمشروب) مخطوطة تشمل الأشعار الأربعة وهي يتيمة وفريدة وأصلها في ليـدن بهولاندة ، وقد عثرنا مؤخرا على نسخة أخرى في مكتبـة الجمعية الغراء بدمشق ، ولكنها بتراء تقتصر على السفرين : المحب والمحبوب فقط ·

٤ ـ يقصد : نايه ورأيه ·

٥ ـ الشيزري : هو مسلم بن محمود بن نعمة بن أرسلان ، أمين الدولة ، أبو الغنائم الشيزري · أديب شاعر · كان جده من مماليك ابن منقذ صاحب شيزر ونشا في دمشق · انتقل الى اليمن ومدح صاحبها الملك المسعود يوسف بن محمد· صنف كتاب « جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام » في جزأين · و « عادات النجوم » وكلاهما ما زال مخطوطا لـم يطبع · وهو من رجال القرن الثالث عشر الميلادي ، (الأعلام) ·

٦ ـ العدملي ، والعدمل ، والعدامل ، والعداملي : هـو كل مسن قديم (اللسان : عدمل) ·

٧ ـ يشير في قوله : (القاطعات أكفها) الى الآية الكريمة (٢١) من سورة يوسف · وهي « فلما سمعت بمكرهنّ ، أرسلت اليهنّ ، وأعتدت لهن متكا وآتت كل واحدة سكينا ، وقالت : اخرج عليهـنّ · فلمـا رأينه أكبرنـه ، وقطعـن أيديهن ، وقلن : حاشا لله : ما هذا بشرا ، ان هذا الاملك كريم » ·

٨ ـ هناك فـروق في بعض الألفاظ بـين النص المروي في المصادر المطبوعة التي ذكرناهـا ونص مخطوطـة (المحب والمحبوب ···) لذلك سنورده لأنه أقوى وأجمل :

وروضة بات طل الغيث ينسجهـا ... حتى اذا أنجمت أضحى يدبجهـا
تبكي عليه بكـاء الصب فارقـه ... الف فيضحكهـا طـورا ويبهجها
اذا يضاحك فيها الورد نرجسهـا ... ناغى ذكي خزاماهـا بنفسجهـا
أمـرت فيهـا لسـاقينا وفي يـده ... كأس كشـعلة نـار اذ يوهجهـا
لا تمزجنهـا بغـير الريـق منك فان ... تبخـل بذاك فدمعي سـوف يمزجها
أقـل ما بي من حُبّيك أن يـدي ... اذا سـمت نحـو كبـدي كاد ينضجها

٩ ـ تتمة القصـيدة :

ضاعـف وجـدي وزاد في سـقمي ... أن لسـت أشـكو الهـوى الى أحـد
آه من الحـب آه واكبـدي ... ان لـم أمـت في غـد فبعـد غـد
جعلـت كفـي على فـؤادي من ... حـر الهوى ، وانطـويت فـوق يدي

قصّتي مع مجموع المتون

د. شاكر الفحام

- ١ -

قُسم لي أن تكون دراستي الابتدائية في مدرسة (التطبيقات النموذجية) ، وهي مدرسة لها شهرة وسمعة • كانت ثانية اثنتين من المدارس الابتدائية الرسمية بمدينتنا حمص في التفوق والتفرد ، تنافس قرينتها مدرسة (منبع العرفان)، تريد كلٌّ منهما أن تكون السابقة المجلّية • وتُعْقد المباريات تترى بين طلاب المدرستين في كل عام ، ويؤمّل فريق المعلمين في كل مدرسة أن يُحرز طلابه خصل السبق ، وينالوا الخطر والرهان •

لم أختر مدرستي ، وانما دُفعت اليها دفعاً ، لأنها أقرب مدرسة الى دارنا • كان يكفيني عشرون دقيقة من المشي المجد لأبلغها • وقضيت في مدرستي خمس سنوات : أغدو صباحاً من حي البغطاسية في الطرف الشمالي الغربي من المدينة الى المدرسة في سوق الحسبة (وسط المدينة ، قرب جامع الكبير)[١]، وأؤوب ظهراً الى الدار فأطعم غدائي ، ثم أمضي عَودي على بَدئي فأستأنف الدراسة بعد الظهر ، لأروح الى الدار مساء أكتب على نور مصباح خافت ضئيل وظائف الغد •

سَقياً لتلك الأيام الماضيات ! انها ما زالت حية غضة ناضرة في النفس ، تتهادى أمامي بكل تلاوينها وشياتها ، لا يكاد يفوتني منها شيء • أذكر بنيان

المدرسة وغرفها وباحتها وبركتها ومنهل مائها ومتحفها الصغير ، وتطالعني صورة هذا الزقاق الضيق الذي يقود اليها وينتهي بها ، يقوم على يمين الداخل اليه مصبغة يعمل أصحابها صباح مساء بدأب وجهد ، وينهض على يساره ضريح الصحابي الجليل عمرو بن أمية الضمري"[٢] (بابا عمرو) يعج بزواره الذين جاؤوا يلتمسون البركة • وتقف المدرسة مشرعة في صدر الزقاق وقد سدت منفذه. وها هم أولاء معلموها البررة يسعون خفافاً يملأ النشاط جسومهم ، وتفيض بالمحبة والاخلاص قلوبهم ، يتراءون أمامي لا يفوتني اسم واحد منهم ، ولا تكاد تند عني لمحة من ملامحهم • وها أناذا أتمثل مديرها (الأستاذ نور الدين القواس) بطلعته المهيبة ، وقامته المشوقة المنتصبة ، يشرف على أمور المدرسة الاشراف الدقيق ، ويتولى بنفسه تنظيم دخولنا الى قاعات الدرس صباحاً ، وخروجنا من المدرسة مساء ، يفعل ذلك كل يوم بهمة لا تعرف الكلل ، وعزم لايعتريه فتور• تغمد الله برضوانه من استأثر به منهم ، وأمد في عمر الباقين.

وتمتلىء وطابي حافلة مكتنزة بما وعيت وتزودت في تلك الأيام الخصاب من أطايب الجنى • وتختزن الذاكرة ، مما حفظت وقرأت ، ثروة طيبة ما تزال غضة طرية تلبيني أبداً ، وتستجيب لي كلما أحببت • وطالما ترنمت بطائفة من الأمثال والحكم والأشعار مما اختاره لنا معلمونا ، أو مما قرأناه عليهم في تلك الكتب المدرسية التي ما زلت أتمثل شكولها ، وتتراءى لي أسماؤها ، من أمثال سلسلة المستظهر ، وكتاب مستهل الآداب ••• وقد أعانني على درك ما أدركت ، مقدرة على الحفظ طيبة : كنت أذكر حين ينسى الآخرون ، ويثبت في صدري ما يمحى من صدورهم .

– ٢ –

وما أنس لا أنس مشاعر الزهو التي تملكتنا حين أصبحنا الكبار في المدرسة ، وحططنا الرحال في أعلى صفوفها (الصف الخامس الابتدائي) ، نتهيأ للتقدم الى شهادة التحصيل الابتدائي(السرتفيكا)[٣] • وملأنا الفرح حين نُدب لتعليمنا مدرس قدير ، شُهر بتفوقه في الحساب والهندسة والعربية ، وعُرف باخلاصه واندفاعه في تعليم طلابه والاشراف عليهم ، يلازمهم صباح مساء ، ويتعرف أحوالهم في

مدرستهم وفي منازلهم . انه الأستاذ عبد الكريم صاني[٤] . واستقبلناه بحماسة وحب لا حدود لهما . وافتنّ معلمنا في ابتكار الطرق ليحفز فينا روح العمل والتفاني في الدرس ، ويأتي في رأس تلك الأفانين التي كان يصطنعها تقديمه الجوائز للمتفوقين من طلاب الصف في تلك المسابقات التجريبية التي كان يقوم بها في الفينة بعد الفنية ، فيختبر طلابه ، ويتبين جوانب الضعف والقوة فيهم ، ليقوّم عوجهم ، ويسدد خطاهم حتى يبلغوا الغاية .

وكُتب لي أن أنال الدرجة الثانية في الاختبار الشهري الأخير (١٠ أيار ١٩٣٤م)، وهنأني أستاذي وقدّم لي الجزء الأول من كتاب الأيام لطه حسين كفاء اجتهادي ، وفرحت بالكتاب الفرح كله ، وقرأته غير ما مرة .

كنت مولعاً بالقراءة ، لا يقع تحت يدي كتاب الا استوفيته قراءة ، على قلة الكتب التي كنت أحصل عليها ، فقد حرمت فرنسا المستعمرة انشاء مكتبة عامة في بلدنا ، فحالت بيننا وبين الكتب[٥] . ولم أكن ميسور الحال فأقوى على تلبية رغباتي في القراءة ، ونهمي الى المعرفة .

« كانت الدراهم في الكيس جدّ قليل
وكم طال بي النظر ، وكم طال بي الوقوف
على أشياء في السوق لا تُنال »[٦] .

كنت ظمآن أبداً الى الكتاب ، أتطلبه وأبحث عنه ، فاذا أعوزني الحصول عليه ، وما أكثر ما يحدث ذلك أعدت قراءة ما كان وقع تحت يدي . وهكذا قرأت غير ما مرة كتب المنفلوطي : العبرات ، والنظرات ، وفي سبيل التاج ، وماجدولين (ما غدولين) ... ، وأُولعت بالقصص الشعبية : قصص أبي زيد الهلالي وعنترة وذات الهمة . ولكن خير كتابين حلا من نفسي المحل الأرفع كانا كتاب تذكار جيتي (غوته) للعقاد ، وكتاب الأيام لطه حسين .

- ٣ -

وقرأت كتاب الأيام وأعدت قراءته ، وأعانني التكرار في تفهم أشياء وعبارات خفيت عليّ في القراءة الأولى ، ولم أجرؤ أن أسأل عنها ، فقد كنت كثير الانطواء والاحتشام ، أشق على نفسي وأعنتها ، وأعاني ما أعاني لأذلل المصاعب

التي تواجهني • ولكن العقبة الكؤود التي وقفت أمامهـا فأطلت الوقـوف دون أن أكشف سرها أو أُلمّ بأمرها كانت حديث الدكتور طه حسين ، وقـد أخـذ يصف حياته في القرية قبيل أن ينتقل الى القاهرة للدراسة في الأزهر • يقول الدكتور يتحدث عن نفسه بصيغة الغائب :

« على أن حياتـه قد تغـيرت بعض الشيء ، فقد أشار أخوه الأزهري بـأن يقضي هذه السنة في الاستعداد للأزهر ، ودفع اليه كتابين يحفظ أحدهما جملة ، ويستظهر من الآخر صحفاً مختلفة •

فأما الكتاب الذي لـم يكن بدٌ من حفظه كله فألفيـة ابن مـالك • وأمـا الكتاب الآخر فمجموع المتون • وأوصى الأزهـري قبل سـفره بأن يبدأ بحفـظ الألفية ، حتى اذا فرغ منها وأتقنها اتقاناً ، حفظ من الكتاب الآخر أشياء غريبة، بعضها يسمى (الجوهـرة) ، وبعضهـا يسمى (الخريدة) ، وبعضهـا يسـمى (السراجية) ، وبعضها يسمى (الرحبية) وبعضها يسمى (لامية الأفعال) ...»[٧] •

استوقفتني كلمة مجموع المتون ، واستغربت كلمات الجوهرة والخـريدة والسراجية والرحبية ، وحاولت فأعياني الأمر ، ولم يفتح عليّ بشيء • ومضت أيام وسنون قبل أن أعرف مجموع المتون ومرماه والمراد به •

فالمتن لعلم من العلوم يعني في المصطلح الخلاصة الموجزة التي تعالج بأقل الألفاظ أهم مسائل العلم ليسهل حفظه • وقـد بالغ أصحاب المتون في الافتنان بايجـاز عباراتهم ، واحكام صوغها حتى انه ليتعذر اختصارها • ومن أراد أن يزداد معرفة بعد ذلك ويتوسع فله أن يرجع الى الشروح المؤلفة حول المتن ، ثم الحواشي التي تفصّل ما جاء في الشرح ، وقد تُعقب هذه الحـواشي بتقـريرات وتنبيهـات وتعليقات وأشباهها •••

ومجموع المتون يمثل صورة الثقـافة العامة التي كان على أبناء ذلك الجيل أن يلموا بها ، بل أن يحذقوها دراسـة قبل أن يتوزعهم التخصص •

ومجموعات المتون صنفان : صنف يُعنى بجمع المتون التي تعالج فناً واحداً من فنون العلم كفن الأصول[٨] ، وصنف يجمع متوناً من علوم شتى ، لكل عـلم

عدة متون ، يتخير بعدها الأستاذ لمريديه وطلابه ما يحسن بهم أن يدرسوه ويتعلموه منها ·

واذا كانت هذه المتون هي الطريق اللاحب الذي يسلكه المتعلمون فانها كانت أيضاً أداة التذكر للأساتذة المعلمين ، فقد رووا أن العلامة علاءالدين القوشجي « كان جمع عشرين متناً في مجلدة واحدة ، كل متن من علم ، وسموه محبوب الحمائل، وكان بعض غلمانه يحمله ولا يفارقه أبداً ، وكان ينظر فيه في كل وقت ، حتى حفظ فيما يقال كل ما فيه من العلوم »(٩) ·

ومجموع المتون الذي تحدث عنه الدكتور طه حسين انما عنى به الصنف الثاني من مجموعات المتون ، وهو المراد عند الاطلاق · ولعل من الخير أن نتعرف ألواناً من تلك المتون التي كان يضمها المجموع لنقف على صورة للثقافة العامة التي كانوا يأخذون بها أنفسهم قبل أن تتفرق بهم سبل العلم · وكأنما كانت تلك الثقافة العامة العامل الموحد للجماعة يربط بين أبنائها ، ويؤلف التراث المشترك الذي لا بد لكل مثقف من التزود به ، ليظل ابناً لهذه الثقافة العربية ، عارفاً بها ، حفيظاً عليها ، مدافعاً عنها ، متمسكاً بمُثُلها ، حتى لا تغرّبه الثقافات الأخرى ، أو تجنح به قبل أن تكتمل عناصر ثقافته الوطنية الأساسية ·

بين يدي (كتاب مجموع من مهمات المتون المستعملة من غالب خواص الفنون) طبع بدار الكتب العربية الكبرى بمصر في شهر صفر من سنة ١٣٢٨ هـ (١٩١٠ م)، وهو نمط لهذه المجموعات من المتون التي تحدث عنها الدكتور طه حسين في الجزء الأول من كتابه الأيام، والتي كان الطلاب في مشرق الأرض العربية ومغربها يردونها لينهلوا منها ويتزودوا ضروب المعرفة الأولى ، ليمضوا من بعد في طريق التعمق والتخصص ·

الفنون التي عرض لها المجموع ستة عشر فناً تنطوي على خمسين متناً · وها هي ذي :

١ ــ فن التوحيد (ص ٢ ــ ٤٨) ، وجاء فيه سبعة متون ، يتخير الأستاذ لمريديه وطلابه ما يشاء منها · وهذه المتون هي : السنوسية ، والجوهرة ، وبدء الأمالي ، والخريدة للدردير ، والعقائد النسفية ، والشيبانية ، ومتن الباجوري ·

٢ ــ فن المديح (ص ٤٨ ــ ٩٤) ، وفيه ثلاثة متون هي : قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير ، وقصيدة البردة للبوصيري ، والهمزية في مدح خير البرية .

٣ ــ فن مصطلح الحديث (ص ٩٤ ــ ٩٩) ، ونسق فيه ثلاثة متون هي : غرامي صحيح ، والبيقونية ، ومنظومة الصبان .

٤ ــ فن الأصول (ص ٩٩ ــ ١٨٧) ، وذكر فيه متن جمع الجوامع للسبكي .

٥ ــ فن الفرائض (ص ١٨٧ ــ ٢٢٢) ، وفيه متنان : الرحبية ، وخلاصة الفرائض نظم السراجية .

٦ ــ فن النحو والصرف (ص ٢٢٢ ــ ٣٥٩) ، وسرد فيه سبعة متون : الآجرومية ، والدرة البهية نظم الآجرومية للعمريطي ، وألفية ابن مالك ، ومنظومة الشبراوي ، ومتن العطار ، ومتن البناء في الصرف ، ولامية الأفعال .

٧ ــ فن المنطق (ص ٣٥٩ ــ ٣٧٨) ، وفيه متنان : السلم للأخضري ، وايساغوجي لأثير الدين الأبهري .

٨ ــ فن البيان والمعاني والبديع (ص٣٧٨ ــ ٥٣٤) وفيه ثمانية متون : السمرقندية ، وملحة البيان للمرصفي ، ومنظومة الطبلاوي ، ومنظومة السجاعي ، ومنظومة المزني ، ومنظومة ابن الشحنة ، والتلخيص للقزويني ، والجوهر المكنون .

٩ ــ فن الوضع (ص ٥٣٤ ــ ٥٣٧) وفيه رسالة الوضع للعضد .

١٠ــ فن الحكمة (ص ٥٣٧) وفيه المقولات العشر .

١١ــ فن البحث والمناظرة (ص ٥٣٧ ــ ٥٤٥) ، وفيه ثلاثة متون : آداب البحث للعضد ، ونظم آداب البحث للمرصفي ، ومنظومة آداب البحث والمناظرة لطاشكبري زاده .

١٢ــ فن الرسم (ص ٥٤٥ ــ ٥٥٠) ، وفيه منظومة في الرسم لمحمد الببلاوي .

١٣ــ فن العروض والقوافي (ص ٥٥٠ــ ٥٩٠) ، وفيه ثلاثة متون : الكافي في علمي العروض والقوافي ، والخزرجية ، ومنظومة الصبان ٠

١٤ــ فن التجويد (ص ٥٩٠ ــ ٦٠٨) ، وفيه أربعة متون : الجزرية ، وتحفة الأطفال لسليمان الجمزوري ، والقول المألوف في مخارج الحروف لعلي البيسوسي ، وهداية الصبيان في تجويد القرآن لابن نبهان ٠

١٥ــ فنا الحساب والمساحة (ص ٦٠٨ــ ٦٣٢) ، وفيه متنان : رسالة الأخضري ، والتفاحة في عمل المساحة للنميري ٠

١٦ــ فن الميقات (ص ٦٣٢ ــ ٦٤٠) ، وفيه متنان : تعريف المنازل لمحمد المقري، وبيان صفة المنازل ٠

وخُتم المجموع بمنظومة لابن مالك فيما ورد من الأفعال بالواو والياء ، ومنظومة للدمنهوري في أسماء الرسل ٠

* * *

ذلكم هو النمط الذي مضت عليه مجموعات المتون المتنوعة العلوم ، قد تضيف متناً أو متوناً أو تسقط ، أو تورد أشباهاً لها تقوم مقامها ، مثل ما تجده في كتاب مجموع من مهمات المتون (المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ/١٨٨٨ م) أو كتاب مجموع من مهمات المتون (مصر ١٣٢١ هـ/١٩٠٣ م)[١٠] ٠

ــ عرضت لمحتوى أحد مجموعات المتون لأبين المنهج الذي كان يترسمه الناشئة المتأدبون ، وما كان يأخذهم به المدرسون من ضروب المعرفة في المرحلة الأولى من مراحل التعليم ، وكأنها كانت الحظ المشترك بين أبناء الأمة ، يوحد بينهم ، ويمسك عليهم شخصيتهم ، ويبصّرهم بهويتهم ، قبل أن تفترق بهم دروب المعرفة ومسالك الحياة ٠

ولعل من الخير أن نتمهل قليلالتفسير هذه الظاهرة التي سيطرت على التعليم في حياة الأمة العربية قروناً عدة ٠ لقد تضافرت على الأمة العربية ظروف بالغة القسوة سلبتها سلطانها ، وأوقفت تيارالابداع وحركات التجديد فيها ، ثم هاجمتها القوى الغازية العدوانية المدمرة ، ممثلة بجيوش الفرنجة القادمة من

الغرب ، وجحافل المغول والتتار المتدفقة من الشرق كسيول جارفة ، ما تـذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم • ووقفت الأمة العربية ثابتة كالطود تصد العدوان ، وتدفع عن الأرض والتاريخ والتراث أذى المفسدين الباغين مدة تزيد على مئتي عام ، تقدّم شهداءها في ساح الجهاد زمراً زمراً ، حتى نجحت في تطهير الوطن من رجس المعتدين الأشرار ، ولكنها كانت قد أثخنتها الجراح ، وأنهكتها الحروب التي قضت على أفتى الرجال وأشجعهم وأنبلهم • وأمام هذه المعركة الضارية الشرسة ، معركة البقاء أو الفناء لم يكن بدٌّ لهذه الأمة من أن تتشبث بكل ما يمسك عليها شخصيتها ، ويعزز ثقافتها ، ويقوي وحدتها ، فأرست هذه القواعد من التعليم تأخذ بها أبناءها لتحفظ عليهم لسانهم العربي المبين ، وتصون ثقافتهم الأصيلة ، وتوثق بينهم الروابط الجامعة الموحِّدة التي تعصمهم من التشتت ، وتحميهم من الضياع أمام هذه الغزوات الغريبة الوافدة المدمرة التي تريد أن تتخطفهم ، وتمزق وحدتهم ، وتبلبل لسانهم ، وتمحو ثقافتهم وحضارتهم •

ومن الحق أن في هذا النمط من التعليم شيئاً من العسر والجمود والعقم ، ولكن يحسن ألا نتناسى العوامل التي دفعت اليه ، ولا التخلف الذي وقعت الأمة فريسته ، وأن نستعيد صورة المرحلة التي عايشها ، ومختلف الملابسات التي استجاب لها ، ثم يجب أن نذكر ما أطل بعد ذلك من التطور الجديد السريع العميق في فروع المعرفة وطرق التربية ، مما عرفه الغرب وجهلناه ، والذي مدَّ من بعد رواقيه على العالم في العصر الحديث ، مما جعل الفوارق تبدو كبيرة بين أنماط التعليم في الماضي وأنماطها في الحاضر في العالم كله • فاذا نظرنا الى ذلك كله وجعلناه في الحسبان أدركنا العناصر الايجابية في هذا الضرب من التعليم الجامع الموحد ، على عسره وجموده • ولن ننسى أن نشير الى أمر بالغ القيمة في هذه المتون ، وهو أن مؤلفيها لم يكونوا من قطر بعينه ، بل كانوا موزعين توزع العربية في الأرض ، يقع الاختيار على الأجود والأفضل علماً وتعليماً ، ففيهم المصري والشامي والجزائري والمغربي والبغدادي •••• فكأن الوحدة كانت تمازج النفوس ، وتخالط الأرواح ، لم تستأثر بها نزعة بلدية ، أو تعصب لجهة على جهة •

وبعد ، فهذه قصتي مع مجموع المتون ، بسطتها للناشئة العربية التي هي همنا وغايتنا في كل عمل ، أريد لها أن تتعرف صورة من صور الثقافة العامة التي يُنَشَّأ عليها أجدادهم في تلك العصور الصعبة ، وأن تتبين الطريقة التي كانوا ينتهجونها في تلقي العلوم والمعارف ليظلوا على ارتباط بالأرض والتراث ، ثم أن يكون اطلاعها حافزاً يدفعها أن تزداد تشبثاً بالأرض واطلاعاً على التراث ، تجمع بينه وبين الحداثة والمعاصرة ، لتحتفظ بهويتها وأصالتها (حين تظل معتصمة بالأرض والتاريخ والتراث) ، ولتتصل بالعالم المتحضر من حولها (حين تفتح أبوابها لكل الثقافات) فترسي بذلك بناءها الثقافي الحضاري على قواعد راسخة صلبة ، وتشارك في مسيرة الحضارة الانسانية مشاركة ابداع وابتكار .

* * *

□ الحواشي :

١ ـ هكذا يسميه الناس في بلدنا . واضافة الموصوف الى صفته مسموعة في العربية سماعا واسعا .

٢ ـ تذكر كتب التراجم والتاريخ أن عمرو بن أمية الضمري توفي بالمدينة قبل عام ٦٠ هـ (الاصابة لابن حجر ٢ : ٥١٧ ، الاستيعاب لابن عبد البر ٢ : ٤٩٠ ـ ٤٩١ ، طبقات ابن سعد ٤ : ٢٤٨ ـ ٢٤٩) .

٣ ـ كان ذلك في العام المدرسي (١٩٣٣ ـ ١٩٣٤ م) .

٤ ـ توفي الأستاذ عبد الكريم صافي ، أجزل الله مثوبته ، وأفاض عليه سحائب رضوانه ، بحمص في السادس من ايلول ١٩٨٠ م .

٥ ـ ظل هذا التحريم قائما حتى جلت الدولة المستعمرة عام ١٩٤٦ م ، وقدر لحمص آنئذ أن تظفر بمكتبتها العامة .

٦ ـ من قصيدة للشاعر الانكليزي هوسمان (عرائس وشياطين للعقاد : ٥٠ ـ ٥١) .

٧ ـ كتاب الأيام لطه حسين ١ : ٥٦ ـ ٥٧ ، الفقرة ١٢ .

٨ ـ مثل مجموع متون أصولية الذي جمع أربعة متون في الأصول هي : مختصر المنار للحلبي ، والورقات للجويني ، ومختصر تنقيح الفصول للقرافي ، وقواعد الأصول لصفي الدين البغدادي . وطبع الكتاب بدمشق (عام ١٣٢٤ هـ) مزينا بتعليقات علامة الشام محمد جمال الدين القاسمي .

٩ ـ مجموع متون أصولية : ١٤٤ .

١٠ـ انظر بشان كتب مجموعات المتون ووصفها الجزء السابع من فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية (القاهرة ١٣٠٨ هـ) بقسميه الاول والثاني في مواضع متفرقة ، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف اليان سركيس ٢ : ١٩٦١ ـ ١٩٩٠ .

مُطيع بنْ إيَاس

حيَاته وَزندقته

أحمد عزيز الحسين

١ ـ ترجمتـه :

هو أبو سلمى(١) مطيع بن اياس(٢) بن سلم بن نوفل من بني الديل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ، وقيل : من بني ليث بن بكر بن عبد مناة(٣) . والديل وليث أخوان لأب وأم ، أمهما « أم خارجة » عمرة بنت سعد بن عبد الله بن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان »(٤) .

و « أم خارجة » المذكورة ، هنا ، هـي التي يضرب بها المثل فيقال :

« أسرع من نكاح أم خارجة » ، كان يأتيها الرجل فيقول لها : خِطب، فتقول : نِكح، وقد ولدت عدة بطون من العرب ، حتى لو قال قائل : انه لا يتخلص من وَلادتها كبير أحد منهم لكان مقارباً »(٥) .

أما جد مطيع لأبيه فهو « أبو قرعة سلمى بن نوفل(٦) بن معاوية بن عروة بن صخر ابن يعمر بن نفاثة بن عدي بن الديل بن بكر بن عبد مناة »(٧) . وكان أبو قرعة هذا رجلا كريماً ، وقد وصف في بيت شعر بأنه سيدميمون(٨) ، ويقـال : انه كانت بينه وبين الزبير مقارضة انتهت الى خصومة(٩) .

ويشعر أبو الفرج الأصفهاني باضطراب نسب مطيع ، وعدم وضوحه ، اذ لا يجد دليلا على صحة نسبه الى « كنانة » الا ما ذكر من علاقته بأبي قرعة ، فيقول : « ولا أعلم أنـي وجدت نسب مطيع متصلا الى « كنانـة » في رواية أحد الا في حديث أنا ذاكره ، فان راويه ذكر أن أبا قرعة الكناني جد مطيع ، فلا أعلم أهو جده الأدنى فأصل نسبه به أم هو بعيد منه ؟ »(١٠) في حين أن الروايـات الأخـرى تتفق على نسبة مطيع الى « كنانة » ، كما تتفق على أنه عربي الأصل(١١) .

ولقد كان أبو جد مطيع من أهل فلسطين(١٢) الذين بعث لهم عبد الملك بن مروان الى العراق لقتال ابن الزبير وابن الأشعث(١٣) ،٠٠٠ وبعد قتل ابن الأشعث استقر اياس في الكوفة وتزوج بها فولد له مطيع ٠

وعندما شب مطيع كره أباه وعاداه لسببما ثم هجاه(١٤) ٠ و « يذكر الفضل بن محمد ابن الفضل الهاشمي عن أبيه أنه أرسل ابن مولاه محمد بن سالم الى ضيعة له بالري ليستقر فيها فأخذ اياس ابنه مطيعاً معه ،وقد مات الأب هناك ؛ فرثاه مطيع بمقطوعة شفافة تقطر حزناً ثم عاد الى سيده ، وأخبره بما جرى لأبيه »(١٥) ٠

وقد نشأ مطيع في الكوفة(١٦) ، بصحبة جماعة من الشعراء المجان المتهمين في دينهم ، أمثال : والبة بن الحباب ، ومنقذ بن عبد الرحمن الهلالي ، وحفص بن أبي بردة ، وابن المقفع ، ويونس بن أبي فروة ، وحماد عجرد ،وعلي بن الخليل ، وحماد الراوية ، وحماد بن الزبرقان ، وعمارة بن حمزة ، ويزيد بن الفيض ، وجميل بن محفوظ ، وبشار المرعث ، وأبان بن عبد الحميد اللاحقي »(١٧) ٠ ولكنه كان يؤثر صحبة يحيى بن زياد الحارثي ، وحماد عجرد ، وحماد الراوية على صحبة الآخرين(١٨) ٠

ويمكننا أن نقول : انه اشتهر حوالي (١٢٣ هـ/ ٧٤٠ م) والقصيدة الأولى التي أجيز عليها كانت في مدح الغمر بن يزيد الذي أمر له بعشرة آلاف درهم(١٩) ٠

ويبدو أن « الغمر بن يزيد » وصله بأخيه الوليد في دمشق ؛ فأصبح من ندمائه(٢٠) وبينما تبدي بعض المصادر شكها في أنه اتصل بالوليد ، نرى أكثرها متفقاً على ذلك ٠ وقد أورد أبو الفرج خبر اتصاله بالوليد مفصلا ،فقال : « ان حكم الوادي غنى الوليد بن يزيد ذات ليلة ــ وهو غلام حديث السن ــ فقال :

اكليلها ألوان	ووجهها فتان
وخالها فريد	ليس له جيران
اذا مشت تثنت	كأنها ثعبان

فطرب حتى زحف عن مجلسه الي ، وقال : « أعد ، فديتك بحياتي ، فأعدته حتى صحل صوتي(٢١) ، فقال لي : ويحك من يقول هذا ؟ فقلت: عبد لك يا أمير المؤمنين أرضاه لخدمتك ، فقال : ومن هو فديتك؟ فقلت : مطيع بن اياس الكناني ٠ فقال : وأين محله ؟ قلت : الكوفة ٠ فأمر أن يحمل اليه على البريد ؛ فحمل اليه ،فما أشعر يوماً الا برسوله قد جاءني ، فدخلت اليه ومطيع بن اياس واقف بين يديه ، وفي يد الوليد طاس من ذهب يشرب به ، فقال له : غن هذا الصوت يا وادي ٠ فغنيته اياه ،فشرب عليه ، ثم قال لمطيع : من يقول هذا الشعر ؟ قال : عبدك أنا يا أمير المؤمنين ،فقال له : ادن مني ، فدنا منه ٠ فضمه الوليد وقبّل فاه وبين عينيه ، وقبّل مطيع رجله والأرض بين يديه ، ثم أدناه منه حتى جلس أقرب المجالس اليه ، ثم تم يومه فاصطبح أسبوعاً متوالي الأيام على هذا الصوت »(٢٢) ٠

وفي رواية أخرى أن « الوليد بن يزيد أمر شراعة بن الزندبوذ(٢٣) أن يسمي له جماعة ينادمهم من ظرفاء أهل الكوفة فسمى له مطيع بن اياس وحماد عجرد(٢٤) والمطيعي المغني ، فكتب في اشخاصهم اليه ، فأشخصوا ، فلم يزالوا من ندمائه الى أن قتل ثم عادوا الى أوطانهم »(٢٥) ٠

وقد مدح مطيع الوليد بن يزيد أيام خلافته ، ونادمه ، ثم اختص بأخيه الغمر بن يزيد(٢٦) ، وبعد ذلك تكاد تنقطع أخباره عنا الا ما كان من اتصاله بعبد الله بن معاوية(٢٧).

والخبر الثاني الذي يمكن معرفة تاريخه في حياة مطيع هو نزوعه مع عمارة بن حمزة من بني هاشم الى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب والي « الري »(١٢٧ ـ ١٢٩ هـ) وفارس (١٢٩ هـ) عندما خرج في آخر الدولة الأموية وأوائل العباسية في نواحي « قم » و « نهاوند » ٠ وقد ظل مطيع وعمارة ينادمانه ويلازمانه حتى غلبته جنود مروان بن محمد على أمره ، ثم قتله أبو مسلم سنة ١٢٩ هـ(٢٨) ٠

وليس بين أيدينا أخبار كثيرة عن مطيع ابان فترة الانتقال من الدولة الأموية الى الدولة العباسية ، ويذكر في زمن أبي العباس السفاح ، في مجالس محمد بن خالد بن عبد الله القسري أمير الكوفة (١٣٢ هـ) ، وكان يهاجي حماد عجرد(٢٩) ٠

وفي أوائل الدولة العباسية وفد مطيع بن اياس على معن بن زائدة(٣٠) في مطلع ولايته على اليمن (١٤٠ ـ ١٤٩ هـ) ومدحه بقصيدة فصيحة جيدة ، فلما سمعها أمر له بصلة(٣١) ٠

بعد ذلك اتصل مطيع بأبي جعفر المنصور في بغداد ، ونادمه مدة من الزمن(٣٢) ، ثم انقطع الى ابنه جعفر(٣٣) ، حتى مات(٣٤) ٠

وقد عانى مطيع وأصحابه من الفقر وخشونة العيش في عهد المنصور(٣٥)؛ وذلك لأن « المنصور كان حازماً لا لهو له ، وكان لا يحب الشراب ولا يُشرب على مائدته شراب »(٣٦) ؛ لذلك لم ترج سوق مطيع وأصحابه عنده ٠ ويذكر أبو الفرج الأصفهاني أن « مطيع بن اياس اجتمع يوماً مع حماد عجرد ويحيى بن زياد ، فتذاكروا أيام بني أمية ، وسعتها ، ونضرتها ، وكثرة ما أفادوا من مملكتهم ، وطيب دارهم في الشأم ، وما هم فيه ببغداد من القحط في أيام المنصور ، وشدة الحر ، وخشونة العيش ، وشكوا الفقر فأكثروا ٠٠ »(٣٧) الى أن أنشدهم مطيع مقطوعته التي يأتي فيها على ذكر ذلك ٠

ولم تتحسن حال مطيع بعد اتصاله بجعفر المنصور ، على ما يبدو ، لأن « جعفراً كان شحيح اليد كأبيه »(٣٨) ، ولكن مطيعاً بقي على ملازمته له ؛ فكره أبو جعفر منه ذلك ؛ لما شهر به مطيع في الناس ، وخشي أن يفسد دينه وأخلاقه ؛ فدعا به ، وطلب منه الابتعاد عن ابنه ، فقال له مطيع : ان جعفراً فاسق ، وانه يعشق امرأة من الجن ويريد خطبتها من أهلها ، عندئذ طلب منه المنصور أن يعود الى صحبته وأن يجتهد في ابعاده عما هو فيه(٣٩) ٠

ولم يستطع مطيع ، على ما يبدو ، ابعادجعفر عما كان فيه من أوهام وخيالات فتركه على حاله . و « ظل جعفر يتعشق الجنية الى أن أصيب بالصرع من جراء ذلك(٤٠) ، وظل يُصرع مرات في اليوم الى أن مات(٤١) .

ولم يكن مطيع مخلصاً في حب جعفر طوال خدمته له للسبب الذي قدمنا ؛ ولهذا لم يتحرج من اختراع حديث نبوي ينص على أن محمدبن المنصور هو المهدي والخليفة المنتظر لا جعفر . ويروي أبو الفرج الأصفهاني قصةذلك فيقول : « كان المنصور يريد البيعة للمهدي ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه فيذلك ؛ فأمر باحضار الناس فحضروا ، وقامت الخطباء فتكلموا ، وقالت الشعراء فأكثروا في وصف المهدي وفضائله ، وفيهم مطيع بن اياس، فلما فرغ من كلامه في الخطباء ، وانشاده في الشعراء قال للمنصور : يا أمير المؤمنين ! حدثنا فلان عن فلان أن النبي ﷺ قال : « المهدي منا محمد بن عبد الله ، وأمه من غيرنا يملؤها عدلا كما ملئت جوراً ، وهذا العباس بن محمد أخوك يشهد على ذلك . ثم أقبل على العباس فقال له : « أنشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : « نعم » ، مخافة من المنصور ؛ فأمر المنصور بالبيعة للمهدي »(٤٢) ، وقد حفظ له المهدي هذه الصنيعة ، كما سنرى فيما بعد ، أما « جعفر فطرده من خدمته »(٤٣) .

ويبدو أن جعفراً لم يستطع الاستغناء عن صحبة مطيع فأعاده الى مجلسه مرة أخرى(٤٤) ، الى أن طلب أبو جعفر من المهدي طرد مطيع خوفاً من سوء سمعته وزندقته(٤٥)، وكان المهدي ـ كما ذكرنا ـ يشكر لمطيع قيامه في الخطباء ووضعه الحديث لأبيه في أنه « المهدي » ؛ فأحب مساعدته ؛ فأعطاه كتاباً الى سليمان بن علي والي البصرة ليوليه عملا ويحسن اليه ؛ فوفد مطيع الى سليمان بكتاب المهدي فولاه الصدقة بالبصرة ، وكان عليها داود بن هند(٤٦) . وظل مطيع في البصرة بعيداً عن دار الخلافة الى أن عفا عنه أبو جعفر المنصور(٤٧) .

وفي زمن أبي جعفر وفد مطيع على جرير بن يزيد بن خالد بن عبد الله القسري ومدحه(٤٨) ؛ فأجازه هذا سراً واتفق معه على أن يجيبه بجواب فيه جفاء خوفاً من أبي جعفر(٤٩) . على أن مطيعاً يذكر في قصيدته شخصاً اسمه « أبو خالد البجلي »(٥٠) ، وهو ـ على ما يقول عمر فروخ ـ جرير بن يزيد بن عبدالله من ولد جرير بن عبد الله البجلي ، وقد كان من أصحاب المنصور ذا خلابة ، وتأن في الأمور ، ومكيدة(٥١) .

وقد تنفس مطيع وأصحابه بارتياح بعدموت المنصور وانتقال الخلافة الى المهدي ؛ لأن المهدي كان سخياً كريماً بخلاف أبيه . وقد «خلف المنصور أربعة عشر مليون دينار وستمائة مليون درهم ، ففرقها المهدي في الناس سوى ما جبي في أيامه »(٥٢) ، و « أخذ يجلس للمغنين بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحداء ، كما أثاب المغنين والشعراء . وحسبك أن تخرّج في قصره ولداه زينة الدنيا : ابراهيم بن المهدي ، وعلية بنت المهدي . وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث في غير دعارة »(٥٣) .

وفي زمن الخليفة المهدي وفد مطيع على هشام بن عمرو التغلبي والي السند (١٥١ ـ ١٥٧ هـ) مستميحاً له من ذنب ارتكبه ، ثم مدحه(٥٤) .

وقد استقر مطيع بن اياس ، في أواخر حياته ، بالكرخ (الجانب الغربي من بغداد) في بستان يقال له « صبَّاح »(٥٥) ، الى آن تـوفي ٠

ويروي أبو الفرج أن مطيعاً جلس في العلة التي مات فيها في قبة خضراء ، وهو على فرش خضر ، فقال له الطبيب : أي شيء تشتهي اليوم ؟ قال : أشتهي ألا أموت »(٥٦) ٠

والمترجمون لمطيع مختلفون في تحديد سنة وفاته ، فبينما يرى أبو الفرج أنه توفي بعد خلافة (الهادي) بثلاثة أشهر(٥٧) ، أي سنة ١٦٩ هـ ، ويشاركه في هذا ابن المعتز(٥٨) والنويري(٥٩) من القدماء ، وغرونباوم(٦٠) وفروخ(٦١) من المعاصرين ، ٠٠٠ يميل بروكلمان الى أن تكون وفاته سنة ١٧٠ هـ(٦٢) ٠ والصحيح عندنا ما ذهب اليه أبو الفرج ومن ذهب مذهبه ، لأن أخبار مطيع لا تأتي على ذكر الرشيد الذي تولى الخلافة بعد وفاة الهادي ٠

وقد « مات مطيع ولم يترك ذكوراً »(٦٣)، الا أنه ترك ابنة كان لها نسل في قرية يقال لها « الفراشية » ، ويذكر أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل الكاتب أنه رأى ذريته فيها، وأن لا نسل لمطيع الا منهم »(٦٤) ٠

★ ★ ★

٢ ـ ملامح شخصيته :

يصف المرزباني مطيعاً بأنه « جميل الصورة ، حسن الوجه »(٦٥) ، أما أبو الفرج فيقول عنه : انه كان أحضر الناس جواباً ونادرة ، وانه ذات يوم كان جالساً يعدد بطون قريش، ويذكر مآثرها ومفاخرها ، فقيل له : وأين بنو كنانة ؟ قال :

« بفلسطين يسرعون الركوبا »

أراد قول عبيد الله بن قيس الرقيات :

حلق من بني كنانة حولي بفلسطين يسرعون الركوبا(٦٦)

ويقول عنه أبو الفرج في مكان آخر :« انه كان ظريفاً ، حلو العشرة ، مليح النادرة ، ماجناً »(٦٧) ، أما الشابشتي فيذكر أنه كان من أظرف الناس ، وأحسنهم شعراً ، وأكثرهم نادرة ، وأشدهم مجوناً وخلاعة(٦٨)، والى هذا يذهب صاحب (سمط اللآلي) حين يصفه بأنه كان شاعراً ، ظريفاً ، حلو العشرة، مليح النادرة(٦٩) وابن المعتز وابن حجر العسقلاني حين يذكران أنه كان أحد الخلعاء المجان ، وأصحاب النوادر(٧٠) ٠

وقد اشتهر مطيع بين الناس بسوء سمعته ، وكثرة نوادره ، وملازمته عدداً من الشعراء الخلعاء المتهمين في دينهم ٠

يروي العيني عن أبيه أنه قال : « قدم علينا شيخ من أهل الكوفة ، لم أر قط أظرف لساناً منه ولا أحلى حديثاً ، وكان يحدثني عن مطيع بن اياس ويحيى بن زياد وحماد الراوية وظرفاء الكوفة بأشياء من أعاجيبهم وطرفهم ، فلم يكن يحدث عن أحد بأحسن مما

كان يحدثني عن مطيع بن اياس ، فقلت له : كنت والله أشتهي أن أرى مطيعاً ، فقال : والله لو رأيته للقيت منه بلاء عظيماً ، قلت : وأي بلاء من رجل أراه ؟ قال : كنت ترى رجلا لا يصبر عنه العاقل اذا رآه ، ولا يصحبه أحد الا افتضح به .

ويذكر محمد بن حبيب أنه سأل رجلا من أهل الكوفة عن مطيع ، وكان قد صحبه ، فقال له : لا ترد أن تسألني عنه ، قلت : ولم ذاك ؟ قال : وما سؤالك اياي عن رجل كان اذا حضر ملكك ، واذا غاب عنك شاقك ، واذا عُرفت بصحبته فضحك ! »(٧١) .

ويبدو أن مطيعاً كان يعرف رأي الناس فيه ، واستهجانهم سلوكه ، ولذا قال لمن جاء يطلب الزواج من ابنته : « أنكحتك اياها ، وجعلت الصداق ألا تقبل في قول قائل »(٧٢) .

٣ ـ مجونه وزندقته :

ومعظم أخبار مطيع وأفعاله تؤيد تحلله من الدين والشعائر الاسلامية تحللا كاملا ؛ اذ انغمس في تيار اللهو والمجون الذي كان قد « اتخذ مجرى له في حياة الجماعة الاسلامية منذ نهاية القرن الأول »(٧٣) ، وأخذ يرتكب القبائح المردية والفضائح المخزية غير عابىء بالآداب العامة والأعراف والتقاليد ، متأثراً في ذلك بنشأته في مدينة الكوفة التي توصلت الى أن تصبح ـ في أواخر العصر الأموي ـ حاضرة من حواضر اللهو والمجون في المجتمع الاسلامي ، أو على حد التعبير التجاري : مركزاً لـ « توريد » عناصر اللهو والمجون الى حاضرة الدولة والى قصر الخليفة بالذات »(٧٤) ، وقد بلغ فيها المجون درجة جعلت محمد جابر عبد العال ينسب اليها مجون بغداد ، وكل اشارات الزندقة والمجون في الشعر العربي(٧٥) .

أما عن الاتهامات الخلقية والدينية الموجهة الى شخصية مطيع فينصب معظمها على مسلكه الخلقي والديني ، وأولها : مجونه أثناء اقامة فريضة الصلاة .

يروي أبو الفرج أن مطيعاً « اجتمع مع يحيى بن زياد وجميع أصحابهم ، وشربوا أياماً تباعاً ، فقال لهم يحيى ليلة من الليالي ، وهم سكارى : « ويحكم ، ما صلينا منذ ثلاثة أيام ، فقوموا بنا حتى نصلي ، فقالوا : نعم ، فقام مطيع فأذن وأقام ، ثم قالوا : من يتقدم ؟ فتدافعوا ذلك ، فقال مطيع للمغنية : تقدمي فصلي بنا ، فتقدمت تصلي بهم وعليها غلالة رقيقة مطيبة بلا سراويل ... »(٧٦) ، فلما رآها مطيع كذلك ترك الصلاة وأقدم على عمل لا نستطيع روايته ، ثم قال بيتين من الشعر(٧٧) .

أما الشاهد الثاني الذي يؤكد لنا استخفاف مطيع بالشعائر الاسلامية ، فيكمن في الخبر الذي رواه الشابشتي(٧٨) وابن حجر العسقلاني(٧٩) ، وأبو الفرج الأصفهاني(٨٠) عن محاولة مطيع ويحيى بن زياد الحارثي أداء فريضة الحج .

يقول الشابشتي : « خرج يحيى بن زياد ومطيع بن اياس حاجين فلما قربا من دير زرارة(٨١) ، قال أحدهما لصاحبه : هل لك أن نقدم أثقالنا ونمضي الى زرارة فنشرب في ديرها ليلتنا ، ونتزود من مردها وخمرها ما يكفينا الى العودة ثم نلحق بأثقالنا ؟ ففعلا ،

وسار الناس ، وأقاما . فلم يزل ذلك دأبهما الى أن انصرف الحاج . فلما وصلا الى الكوفة حلقا رأسيهما وركبا بعيرين ، ودخلا مع الحاج، فقال مطيع :

ألم ترني ويحيى اذ حججنا وكان الحج من خير التجاره
خرجنا طالبي حج ودين فمال بنا الطريق الى زراره

وقد دافع مطيع عن تدينه ، وزعم لعلي بن القاسم أنه لا يخل بفريضتي الصلاة والصوم(٨٢) . الا أنه رفض النطق بالشهادة حين حضرته الوفاة ، وطلب منه أهله ذلك ، و « لما أهوى الى الكلام ، قالوا له : قل : لا اله الا الله . فتكلم كلاماً ضعيفاً ، فتسمعوا له فاذا هو يقول :

لهف نفسي على الزمان وفي أي زمان دهتني الأزمان
حين جاء الربيع واستقبل الصيف وطاب الطلاء والريحان(٨٣)

ومما يقال عن مطيع « انه كان مستحلا للمحارم ، مرمياً ب « الأبنة »(٨٤) ، وقد « لامه قومه على فعلته ، وقالوا له : « أنت في أدبك وسؤددك ترمى بهذه الفاحشة القذرة ؟ فلو أقصرت عنها ؟ فقال لهم : « جربوه أنتم ، ثم ادعوا ان كنتم صادقين » ؛ فانصرفوا عنه وقالوا : قبح الله عذرك وما استقبلتنا به »(٨٥) .

كما كان مطيع مولعاً بالخمر يعكف عليها في الصباح والمساء ، ولم يكن هذا الأمر غريباً في ذلك العصر ، ذلك أن شربها أصبح أمراً عادياً في نهاية القرن الأول وبداية الثاني ، وجزءاً من الحياة المترفة في القرن الثاني . ولم يكتف مطيع بشرب « الخمر المحرمة »(٨٦) ، وانما تجاوز ذلك الى افساد دين غيره ، وترغيب الناس بترك الصلاة وشتم الأنبياء والملائكة(٨٧) . وقد رأينا ، سابقاً ، أن مطيعاً لم يتهيب من انتحال حديث على النبي ﷺ ، ليثبت أن محمد بن المنصور هو « المهدي المنتظر » .

وفي الأغاني وغيره من المصادر القديمة أخبار كثيرة عن ركض مطيع اللاهث وراء الجواري المشبوهات السيئات السمعة(٨٨) ، وعن ميله الى الغلمان واتصاله بهم(٨٩) ... ولم يكتف مطيع بذلك بل عمد الى ممارسة « اللذة المضاعفة »(٩٠) .

وفي شعره الماجن تهتك وفحش كثير يدلان بشكل جلي على تحلله الديني ، وقد جعل هذا كله المترجمين القدماء له يتهمونه في دينه كأبي الفرج وغيره .

والسؤال الذي يجب أن يطرح الآن : هل وصل مجون مطيع به الى درجة « الزندقة » ؟ وبعبارة أخرى : هل كان مطيع بن اياس زنديقاً ؟

ان الباحثين القدماء يجمعون على رميه بالزندقة ، فأبو الفرج يقول فيه : «كان ظريفاً حلو العشرة ، متهماً في دينه بالزندقة »(٩١) ، ومثله يفعل الشريف المرتضى(٩٢) ، والبغدادي(٩٣) ، والشابشتي(٩٤) ، وابن حجر(٩٥) ، والمرزباني(٩٦) ، والجاحظ(٩٧) ، والنويري(٩٨) ، والصولي(٩٩) ، والثعالبي النيسابوري(١٠٠) ، وعدد من المعاصرين

كالزركلي(١٠١) ، وبروكلمان(١٠٢) ، وجرجي زيدان(١٠٣) وعمر فـروخ(١٠٤) ، وطـه حسين(١٠٥) ، وحسين عطوان(١٠٦) ، ومصطفى هدارة(١٠٧) ، وغيرهم .

وعلينا أن نحتاط بعض الاحتياط في اثبات هذه التهمة على مطيع ، قبل أن نتأكد من ذلك ، لأن « الاتهام بالزندقة في القرن الثاني لم يقف عند حد ... فالشاعر قد يكون صديق الشاعر وصفيَّ نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة ، فأول ما يرميه به أنه زنديق »(١٠٨) ، ثم ان « الخصومة الأدبية كانت في بعض الأحيان سبباً للرمي بالزندقة ، كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية »(١٠٩) .

والحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم يستوي في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء ، ويخشى أن يكون قد رمي بها أناس كثيرون صحت عقيدتهم ، ولكن كانت لهم حرية في بعض المسائل الدينية ، خالفوا في ذلك جمهور العلماء فشهَّروا بهم »(١١٠) .

ان الذي يسَّر على القدماء والمعاصرين رمي مطيع بالزندقة هو تهتكه وفجوره ، واستهتاره بالدين وعقائده ، واغراقه في الشراب ، واسرافه في اللذات بغير حساب ، وصحبته لجماعة من المتهمين بها كحماد عجرد(١١١) ، وحماد الراوية(١١٢) ، وحماد بن الزبرقان(١١٣) ، ويحيى بن زياد(١١٤) ، وابن المقفع(١١٥) .

وليس المجون دائماً دليلا على الزندقة ، وان اقترن بها بشكل وثيق في القرن الثاني كما يقول مصطفى هدارة وأحمد أمين ويوسف خليف(١١٦) ، ذلك أن عدداً من كبار الشخصيات في العصر الأموي اتهموا بها ، لأنهم سلكوا في الحياة مسلك مطيع بن اياس وأصحابه ، مثل الخليفة الوليد بن يزيد ومؤدبه عبد الصمد بن عبد الأعلى(١١٧) والخليفة مروان بن محمد ومؤدبه الجعد بن درهم(١١٨) ، وخالد بن عبد الله القسري(١١٩) .

وفي بداية العصر العباسي نعثر على بعض الأخبار التي تؤكد ما نذهب اليه ، اذ يروى أن آدم بن عبد العزيز ــ حفيد الخليفة عمر بن عبد العزيز ــ اتهم بالزندقة لأنه كان ماجناً ، منهمكاً في الشراب ، وحين يفرط فيه كانت تجري على لسانه أبيات شعر فيها مساس بالدين ، فألقى الخليفة المهدي القبض عليه ، وأمر بضربه ثلاثمائة سوط على أن يقر بالزندقة ، فقال : « والله يا أمير المؤمنين ما أشركت بالله طرفة عين ، ومتى رأيت قرشياً تزندق ، ولكنه طرب غلبني وشعر طفح على قلبي فنطقت به . أنا فتى من فتيان قريش أشرب النبيذ وأقول ما قلت على سبيل المجون ، فخلى سبيله ورق له »(١٢٠) .

لقد نسب أبو منصور الثعالبي النيسابوري زندقة مطيع وأصحابه الى الظرف ، وقال عنهم ، بعد أن عدد أسماءهم : « والله أعلم ببواطنهم وضمائرهم » ، ثم أكمل قائلا : « وقد كان الجاهل الغر من أهل ذلك العصر ، يتطفل على الزندقة ، ينتحلها ليعد من الظرفاء ، كما قال الشاعر :

تزنـدق معلنـاً ليقـول قـوم ... من الأدبـاء زنـديـق ظريـف
فقد بقي التزنـدق فيه وسمـاً ... وما قيل الظريف ولا الخفيف(١٢١)

وقال الجاحظ : « ان الناس في عصره لم يكونوا يبالون بتهمة الزندقة ، ما داموا سينسبون بعدها الى الظرف »(١٢٢) ، اذ ان « سمة الظرف كانت لاصقة بالزنديق ، وقد اشتهر بها يحيى بن زياد الحارثي صديق مطيع ، فكانوا اذا وصفوا انساناً بالظرف ، قالوا : هو أظرف من الزنديق - يعنون يحيى - وهو المعنى الذي أشار اليه أبو نواس بقوله :

« تيه مغن وظرف زنديق »(١٢٣)

ولم يكن يحيى متزندقاً زندقة دينية رغم اتهامه بها ، كما يقول هدارة وعطوان ، وانما كانت زندقته نوعاً من الظرف والتحلل من القيم والتقاليد الاجتماعية المرعية ، وليست ايماناً بالمذاهب الفارسية القديمة أو انسلاخاً عن تعاليم الاسلام ٠

ولسنا قادرين على القول مع هدارة : ان مطيعاً كان بعيداً عن الزندقة الدينية(١٢٤)؛ لأن لدينا عدداً من الأدلة التي تؤكد هذه الزندقة ٠٠٠ وأول هذه الأدلة تصريح المسعودي في « مروجه » بأن « مطيعاً كان يصنف الكتب مع رفاقه الزنادقة في تأييد المذاهب المانيَّة والديصانية والمرقونية »(١٢٥)، وصحيح أنه لا يوجد لدينا دليل مادي يؤكد صحة ادعاء المسعودي ، كما يقول غرونياوم(١٢٦) ، ولكننا لا نستطيع شطب هذا التصريح لمجرد عدم وجود دليل يثبت صحته ٠ وثاني هذه الأدلة أن الرشيد « أتي ببنت له في الزندقة ؛ فقرأت كتابهم واعترفت به ، وقالت : هذا دين علمنيه أبي ، وتبت منه ؛ فقبل توبتها وردها الى أهلها »(١٢٧) ٠ ولولا أن مطيعاً عرف كيف يداري زندقته بحسن عشرته ، وطريف نوادره ، ومنافقته لأبي جعفر المنصور ، يوم أن بايع لابنه (المهدي) لقُتل على الزندقة كما قُتل غيره من أعلامها، غير أن المهدي كان يتشفع له عند أبيه لما أسدى اليه من جميل ، مبرئاً له من تهمة (الزندقة) ، وناسباً اياه الى « الفسق وخبث الدين ، واستحلال المحارم »(١٢٨) ٠ ومتغافلا عنه حين استخلف وجدّ في طلب الزنادقة واعدامهم(١٢٩) ٠

ومع أن مطيع بن اياس كان مؤمناً بالزندقة ومتبحراً فيها ، على ما يروي المسعودي ، الا أن شعره يخلو مما يشف عن أساسها الديني والفكري ، وعن الملل الفارسية التي كان يبطنها ويؤمن بها ، وهذا شيء طبيعي لأن « الدولة العباسية في زمن المهدي كانت تكافحها ٠٠٠ كما كان الرواة يزورون عنها ولا يبالون بها »(١٣٠) ٠٠٠ وهكذا ضاع شعر « الزندقة الدينية » ضياعاً يوشك أن يكون تاماً ٠ وربما كان السبب في هذا تحرج الرواة من روايته لما فيه من دعوة دينية مناقضة للتوحيد الاسلامي ٠٠٠ وقد يكون « السبب حرص هؤلاء الشعراء أنفسهم على اخفاء هذا الشعر ايثاراً للسلامة ، في وقت كانت الزندقة فيه تهمة خطيرة تهدد حياة معتنقيها وتعرضهم للخطر »(١٣١) ٠ الا أن ضياع شعر مطيع لن يقلل من درجة اعتقادنا بزندقته الدينية ؛ ذلك أننا لو اعتمدنا الشعر مقياساً في رمي الشعراء بها لكان علينا أن نخرج منها ونبعد عنها زنادقة حقيقيين كحماد عجرد(١٣٢) ، وصالح بن عبدالقدوس(١٣٣) ، وهو ما لا نستطيعه ، لأنهما زنديقان حقاً ٠

بقي علينا أن نحدد « ماهية زندقة مطيع » : أهي المانوية ، أم المزدكية ، أم هما معاً ؟؟

ان قراءة سيرة مطيع والاطلاع على أخباره يجعلاننا نستنتج أنه كان مزدكياً لا مانوياً(١٣٤) ، فقد ثبتت عليه ـ كما قلنا ـ تهمة الأبنة ، وتهمة الزنا(١٣٥) ، وتهمة اللواط(١٣٦) ٠٠٠ وتعاليم المانوية ، كما وصلتنا ، أبعد ماتكون عن هذه الفواحش(١٣٧) ، في حين أن المزدكية هي التي تُحل ذلك لمنتحليها(١٣٨) ٠ ووصية المهدي لابنه الهادي تؤيد ما نذهب اليه من « مزدكية مطيع »(١٣٩) ، وتثبت لنا أن زندقة القرن الثاني كانت تعني « المزدكية » أحياناً ، لا « المانوية » وحدها ، كما يقول ابن النديم(١٤٠) ، والمسعودي(١٤١) ، وفيدا(١٤٢) ، وآدم ميتز(١٤٣) والدوري(١٤٤) ، وأحمد أمين(١٤٥) ٠

والمعروف أن الخليفة المهدي نشط في طلب الزنادقة سنة (١٦٦ ـ ١٦٧ هـ) ونكل بهم ، وعين رجلا وكل اليه أمرهم سماه « صاحب الزنادقة » سنة ١٦٧ هـ فكان في هذا المنصب أولا « عمر الكلواذي » ، ثم « حمدويه » ٠ وعلى يدي حمدويه هذا قتل عدد كبير من زنادقة بغداد سنة ١٦٨ هـ(١٤٦) ؛ الا أن النجاة كانت حليف مطيع كما قدمنا ٠

☐ الحواشي :

١ ـ يتفق الزركلي في أعلامه (٢٥٥/٧) مع الخطيب البغدادي في تاريخه (٢٢٥/١٣) على أنه أبو سلمى ، أما أبو الفرج فيكنيه مرة بابي مسلم (الأغاني ٢٩٥/١٣) وثلاث مرات بابي سلمى (المصدر السابق : ٢٧٦ ، ٣٠٢ ، ٣٢٩) ، في حين يذكرالبكري في (سمط اللآلي : ٦٠٠) أنه أبوسلم ، ونرجح أن تكون الكنية « أبا سلمى » لأن المصادر التي أثبتتها أكثر عددا من المصادر التي ذكرت خلاف ذلك ٠

٢ ـ يذكر د٠ محمد سامي الدهان في كتابه (الغزل ٣٣/٢،٣٥) اسمه معرفا ، وهو ـ كما أثبتنا ـ خطا ٠

٣ ـ سمط اللآلي : ٦٠٠ ، والأغاني ٢٧٤/١٣ ، وتاريخ بغداد ٢٢٥/١٣ ، ومعجم الشعراء : ٤٥٤ ٠

٤ ـ سمط اللآلي : ٦٠٠ ، والأغاني ٢٧٤/١٣ (ط دار الكتب)٠

٥ ـ الأغاني : المصدر السابق ، والسمط : ٦٠٠ ، وجمهرة اللغة ٢٣٧/١ ، ونهاية الأرب (ط دار الكتب) ١٢٣/٢ ـ ١٢٤ ٠

٦ ـ في (سمط اللآلي : ٦٠٠) هو أبو قزعة سلم بن نوفل ، ولعل الصحيح ما أثبتناه ٠

٧ ـ الأغاني ٢٧٦/١٣ ٠

٨ ـ الأغاني ٢٧٦/١٣ ، وراجع (سمط اللآلي : ٦٠٠) ٠ ـ وتقابل كلمة (السيد) في الجاهلية (الشيخ) في المفهوم العصري ٠ وقد كان لهذا السيد أثر أولي في المجلس المؤلف من رؤساء القبيلة ٠ وليس السيد بمطلق الصلاحية ، وانما هو منفذ « مزود » بسلطة ايحائية ، ويجب عليه ـ بعد استشارة الوجهاء ـ أن يقود جماعته الى المعارك ويستقبل الوفود ، ويشرف على مفاوضات الصلح والمحالفات ، واشهار الحرب ، واطعام الضيوف الطراق ، واتخاذ التدابير في سني القحط ، وتحديد حركات الظعون ٠

(راجع : تاريخ الأدب العربي (بلاشير) ٣٧/١ ـ ٣٨) ٠

٩ ـ الأغاني ٢٧٥/١٣ ـ المقارضة : تبادل المدح والذم ـ ٠

١٠ ـ الأغاني ٢٧٥/١٣ ٠

١١ ـ يذهب الذين ترجموا لمطيع من القدماء والمعاصرين الى أنه عربي الأصل باستثناء شوقي ضيف وحسين عطوان اللذين يريان أنه من الموالي ٠ (انظر : العصر العباسي الأول : ٣٩٠ ، والشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢٢٢)٠ وانما قال ضيف وعطوان ذلك ؛ لأن مطيعا كان متحلل الأخلاق ، مجاهرا بالفسوق والعصيان والزندقة والالحاد٠ غير أن هذا الرأي ليس صحيحا ، لأن مطيع بن اياس لم

يكن الفاسق أو الزنديق الوحيد في أواخر العصر الأموي وأوائل العباسي ٠ اذ شملت موجة الزندقة والمجون ، في هذين العصرين ، الأمصار الاسلامية الرئيسية : الكوفة والبصرة وبغداد (راجع : اتجاهات الشعر العربي : ٥٨ ، ٢٠٤ ـ وحياة الشعر في الكوفة : ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ، والحياة الأدبية في البصرة : ٣٨١) ولم تقتصر على الموالي ، كما يعتقد ضيف مثلا ، وانما جرفت في طريقها عددا كبيرا من العرب ٠ ولهذا ينبغي علينا الا تنساق كثيرا وراء فكرة (الارتباط بين الزندقة والشعوبية) ولا سيما حين نجد من العرب بل من الهاشميين من ثبتت عليه تهمة الزندقة ، ك « داود بن علي » و « يعقوب بن الفضل » ، و « الحسين ابن عبد الله ٠٠٠ » و « عبد الله بن معاوية » ٠ (انظر في زندقتهم : تاريخ الرسل والملوك ١٩١/٨ ، والأغاني ٧٥/١١ ، ط دار الكتب ، وضحى الاسلام ١٥٢/١) ، فضلا عن أن التحلل من الأخلاق ، والمجاهرة بالفسوق والعصيان لم يسم شعر الموالي أو شعر مطيع وحده وانما وسم شعر عدد كبير من الشعراء العرب ، أمثال : أبي دلامة (انظر على سبيل المثال قصيدة له في : الأغاني ٢٤٦/١ وآدم بن عبد العزيز (انظر : الأغاني ٥٦٢٥/١٦ ـ ط الوزارة) وغيرهما ٠

١٢ـ الأغاني ٢٧٦/١٣ ، و ٣٣٠ ، ومعجم البلدان ٢٩١/٢ ، والأعلام ٢٥٥/٧ ، وتاريخ الأدب العباسي : ٥٦٣ ٠

١٣ـ الأغاني ٣٣٠/١٣ ، وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) ١٢/٢ ٠

١٤ـ الديارات : ٢٥٦ ، والأغاني ٣١٣/١٣ ٠

١٥ـ راجع المقطوعة في : الأغاني ٣٠٩/١٣ ٠

١٦ـ الأغاني ٢٧٦/١٣ ، وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) ١٢/٢ ٠

١٧ـ الأغاني ٦٨٦٦/١٩ (ط دار الشعب) ، وانظر : الحيوان ٤٤٧/٤ ، والديارات : ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، والسمط : ٦٠٠ ، وأخبار الشعراء : ١٠ ، والبصائر والذخائر : ١٣١ ، وثمار القلوب : ١٧٦ ٠

١٨ـ السمط : ٦٠٠، وقطب السرور:٧٣ ، والأغاني٢٧٩/١٣ ٠

١٩ـ الأغاني ٢٩٧/١٣ ـ ٢٩٨ ، وراجع : شعراء عباسيون : ١٦ ٠

٢٠ـ الأغاني ٢٩٨/١٣ ٠ ويذكر النويري (نهاية الأرب٥٧/٣) أن مطيعا كان منقطعا الى الوليد بن عبد الملك قبل أن يتصل بالوليد بن يزيد وهو خطأ ٠

٢١ـ صحل : بح ٠

٢٢ـ الأغاني ٢٩٨/١٣ ، وانظر : نهاية الأرب ٥٧/٣ ٠

٢٣ـ انظر أخباره في الأغاني (ط دار الكتب) ٣٦٤/١١ ٠

٢٤ـ انظر أخباره في : الأغاني ٧٠/١٣ ـ ٩٨ ، وطبقات الشعراء : ٢٣ ـ ٢٦ ، ووفيات الأعيان ١٦٥/١ ، والشعر والشعراء : ٢٨١ ـ ٢٨٢ ، والحيوان ٢٤٨/٤ ٠

٢٥ـ الأغاني (ط وزارة الثقافة) ٥٢١٢/١٤ ٠

٢٦ـ لسان الميزان ٥١/٦ ، والديارات : ٢٥١ ـ ٢٥٢ ٠

٢٧ـ راجع : تاريخ الطبري ٣٩/٦ ، والأغاني ٢٧٩/١٣ـ٢٨٠ ٠

٢٨ـ انظر في مقتله : الأغاني ٧٥/١١ ٠

٢٩ـ شعراء عباسيون : ١٧ ، وانظر القصيدة (٥٦) في المصدر السابق نفسه ٠

٣٠ـ معن بن زائدة بن عبد الله بن مطر الشيباني ، أبو الوليد٠ من أشهر أجواد العرب ، وأحد الشجعان الفصحاء ، أدرك العصرين الأموي والعباسي ، وكان في الاول مكرما يتنقل في الولايات ، فلما صار الأمر الى بني العباس طلبه المنصور ، فاستتر وتغلغل في البادية ، حتى كان يوم الهاشمية ، وثار جماعة من اهل خراسان على المنصور وقاتلوه ، فتقدم معن وقاتل بين يديه حتى أفرج الناس عنه ، فحفظها له المنصور ، وأكرمه ، وجعله في خواصه ٠ وولاه اليمن ، فسار اليها فلقي صعوبات كثيرة ، ثم ولي (سجستان) ، فاقام فيها مدة وابتنى دارا ، فدخل عليه أناس في زي الفعلة (العمال) فقتلوه غيلة ٠ أخباره كثيرة معجبة ، وللشعراء فيه أماديح ومراث من عيون الشعر أورد بعضها ابن خلكان والخطيب البغدادي (الأعلام ٢٧٣/٧) ٠

٣١ـ طبقات الشعراء : ٩٤ ٠

٣٢ـ لسان الميزان ٥٢/٦ ، ومعجم الشعراء : ٤٥٤ ، وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) ١٢/٢ ،والأعلام ٢٥٥/٧ ٠

٣٣ـ الأغاني ٢١٧/١٣ ، والهفوات النادرة : ٣٩٤ ، ومعجم الشعراء : ٤٥٤ ، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٢/٢ ، ولزيدان ٩٧/٢ ، والاعلام ٢٥٥/٧ ٠

٣٤ـ نهاية الأرب ٥٩/٣ ، وراجع : الأعلام ٢٥٥/٧ ٠

٣٥ـ الأغاني ٣٢٠/١٣ ٠

٣٦ـ ضحى الاسلام ١/١٠٥ ـ ١٠٦ ٠

٣٧ـ راجعها في الأغاني ١٣/٣٢٠ ، وتاريخ بغداد ١٣/٢٢٥ ـ ٢٢٦ ٠

٣٨ـ الأغاني ١٣/٣٢٠ ٠

٣٩ـ راجع الخبر كاملا في : الاغاني ١٣/٢٨٧ ـ ٢٨٨ ٠

٤٠ـ الأغاني (ط دار الكتب) ١٣/٢٨٨ و ٣١٨ ٠

٤١ـ المصدر السابق : ٢٨٩ ٠

٤٢ـ المصدر السابق : ٢٨٧ ، وراجع : لسان الميزان ٦/٥١ ـ ٥٢ ٠

٤٣ـ الأغاني (ط الكتب) ١٣/٢٨٨ ٠

٤٤ـ انظر : الاغاني ١٣/٣١٧ ـ ٣١٨ ٠

٤٥ـ راجع : الأغاني ١٣/٣١٧ ، ونهاية الأدب ٣/٦١ ـ ٦٣ ٠

٤٦ـ الأغاني ١٣/٣١٩ ، والأعلام ٧/٢٥٥ ٠ ويذكر بروكلمان أن الذي ولى مطيعا الصدقات بالبصرة هو « المنصور » ، وهذا ـ على ما بينا ـ خطأ (تاريخ الأدب العربي ٢/١٢)٠

٤٧ـ تاريخ الأدب العربي (بلاشير) ٢/١٢ ٠

٤٨ـ الأغاني ١٣/٣٠٣ ٠

٤٩ـ الأخبار الطوال : ٣٧٩ ، وتاريخ الأدب العربي (فروخ) ٣/١٠٢ ٠

٥٠ـ انظر البيتين ٧ و ١٤ من قصيدة مطيع في : الأغاني ١٣/٣٠٣ ٠

٥١ـ تاريخ الأدب العربي (فروخ) ٣/١٠٢ ٠

٥٢و٥٣ـ ضحى الاسلام ١/١٠٧ ، ١٠٨ ٠

٥٤ـ الأغاني ١٣/٢٩٠ ، وراجع : تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) ٢/١٢ ٠

٥٥ـ الأغاني ١٣/٣٢١ ٠

٥٦ـ المصدر السابق : ٢٩٥ ٠

٥٧ـ الأغاني ١٣/٣٣٥ ٠

٥٨ـ طبقات الشعراء : ٩٦ ٠

٥٩ـ نهاية الأدب ٣/٥٩ ٠

٦٠ـ شعراء عباسيون : ١٨ ٠

٦١ـ تاريخ الأدب العربي ٣/١٠٣ ٠

٦٢ـ تاريخ الأدب العربي ٢/١٢ ٠

٦٣ـ شعراء عباسيون : ١٦ ٠

٦٤ـ الأغاني ١٣/٢٩٥ ٠

٦٥ـ معجم الشعراء : ٤٥٥ ٠

٦٦ـ الديارات : ٢٥٦ ، والأغاني ١٣/٢٩١ ٠

٦٧ـ سمط اللآلي : ٦٠٠ ، وانظر : الأغاني ١٣/٢٧٦ ٠

٦٨ـ الديارات : ٢٥٠ ٠

٦٩ـ سمط اللآلي : ٦٠٠ ٠

٧٠ـ طبقات الشعراء : ٩٦ ، ولسان الميزان ٦/٥٢ ٠

٧١ـ الأغاني ١٣/٢٧٧ ، والديارات : ٢٥٠ ـ ٢٥١ ، وراجع : لسان الميزان ٦/٥٢ ٠

٧٢ـ العقد الفريد ٢/٣١١ ، والبصائر والزخائر ٣/٣١٥ ، ورسالة الصداقة والصديق : ٢٦ ، والأغاني ١٣/٣٢٠ ٠

٧٣ـ اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ٥٨ ٠

٧٤ـ حياة الشعر في الكوفة : ٢٠٩ ٠

٧٥ـ حركات الشيعة المتطرفين واثرهم في الحياة الاجتماعية لمدن العراق في العصر العباسي الأول : ٣٠٥ ٠

٧٦ـ لا نستطيع للأسف اثبات الخبر بحرفيته لاحتوائه الفاظا جنسية ٠ مع أن الألفاظ الجنسية خلقت ليستخدمها أهل اللغة ، كما يقول الجاحظ في رسائله (ص ٩١) ٠

٧٧ـ انظر الخبر والأبيات في : الأغاني (ط دار الكتب ١٣٢/٣٢٦ ، وقطب السرور : ٧٦ ـ ٧٨ ، والديارات : ٢٥٢ ٠

٧٨ـ الديارات : ٢٤٧ ـ ٢٤٨ ٠

٧٩ـ لسان الميزان ٦/٥١ ٠

٨٠ـ الأغاني ١٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠ ٠

٨١ـ دير حسن بين جسر الكوفة وحمّام أعين ناحية من الطريق على يمين الخارج من بغداد الى الكوفة ، وهو موضع نزه حسن كثير الحانات والشراب ، عامر بمن يطرقه ، لا يخلو ممن يؤثر البطالة ، وهو من المواطن المستصلحة لذلك (الديارات : ٢٤٧) ٠

٨٢ـ الأغاني ٢٩٣/١٣ ٠
٨٣ـ أمالي المرتضى ١٤٢/١ ٠ ـ الطلاء : الخمر ـ ٠
٨٤ـ معجم الشعراء : ٤٥٥ ، والأغاني ٢٨١/١٣ و ٣٠٢ ٠ ـ الأبنة : الشذوذ الجنسي ـ ٠
٨٥ـ الأغاني ٢٨١/١٣ ٠
٨٦ـ تذهب بعض الفرق الاسلامية الى أن الخمر « محرمة » ، عملا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه ، لعلكم تفلحون » ـ القرآن الكريم : المائدة ، الآية ٩٠ ـ في حين ترى فرق أخرى كالمعتزلة والمرجئة وغلاة الشيعة أنها غير محرمة (اتجاهات الشعر العربي : ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧) ٠
٨٧ـ الأغاني ٣١٥/١٣ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ٠
٨٨ـ انظر أمثلة على ذلك في الأغاني (ط دار الكتب) ٢٨٦/١٣ ٠
٨٩ـ انظر أمثلة من ذلك في : مطالع البدور في منازل السرور : ٢٤٦، والديارات : ١٦٥، والأغاني (ط دار الكتب) ٢٩٥/١٣ ، ٢٩٧ ، ٢٨٠ ، ٣٠٩ ، ٣٢٧ ٠
٩٠ـ أأسف مرة أخرى لأنني لن أستطيع اثبات الخبر كاملا لاحتوائه الفاظا جنسية ، مع أن البحث العلمي الحقيقي يفرض علينا أن ننشر أمورا كهذه ولو كانت تخدش « مقياسنا الأخلاقي » المعاصر ، وفي رأيي أننا نخون تراثنا حين نرفض نشره كاملا بما فيه من نواقص أخلاقية ، لأن هذا التراث ـ كما هو معروف ـ موجود في مكتباتنا العامة، واذن فما الداعي الى رفض نشره في المجلات ؟! ٠
٩١ـ الأغاني ٢٧٦/١٣ ٠
٩٢ـ أمالي المرتضى ١٤٢/١ ٠
٩٣ـ تاريخ بغداد ٢٢٥/١٣ ٠
٩٤ـ الديارات : ٢٥٠ ٠
٩٥ـ لسان الميزان ٥٢/٦ ٠
٩٦ـ معجم الشعراء : ٤٥٥ ٠
٩٧ـ الحيوان ٤٤٧/٤ ٠
٩٨ـ نهاية الأرب ٥٧/٣ ٠
٩٩ـ أخبار الشعراء : ١٠ ٠
١٠٠ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : ١٧٦ ٠
١٠١ـ الأعلام ٢٥٥/٧ ٠
١٠٢ـ تاريخ الأدب العربي ١٢/٢ ٠
١٠٣ـ تاريخ آداب اللغة العربية ٩٧/٢ ٠
١٠٤ـ تاريخ الأدب العربي ١٠٢/٣ ٠
١٠٥ـ حديث الأربعاء ١٥٣/٢ ٠
١٠٦ـ الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢٢٥ ٠
١٠٧ـ اتجاهات الشعر العربي : ٦١٩ ٠
١٠٨ـ ضحى الاسلام ٥٦/١ ٠
١٠٩ـ ضحى الاسلام ١٥٧/١، واتجاهات الشعر العربي : ٢٤٠ ٠
١١٠ـ ضحى الاسلام ١٥٧/١ ـ ١٥٨ ، وراجع : العالم مادة وحركة : ١٢١ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ٠
١١١ـ انظر أخبار زندقته في : الحيوان ٤٤٧/٤ ، والأغاني ٧٤/٦ ، و ٧٠/١٣ ـ ٩٨ ، و ١٤/ (ط وزارة الثقافة) ٥١٩٩ ، ٥١٩٥ ، ٥١٩٧ ، وطبقات الشعراء : ٢٣ ـ ٢٦ ، ووفيات الأعيان ١٦٥/١ ، والشعر والشعراء : ٢٨١ ـ ٢٨٢ ، وثمار القلوب : ١٧٦ ، والبصائر والذخائر ١٣١/٣ ، وأخبار الشعراء : ١٠ ، وسمط اللآلي : ٦٠٠ ، ولسان الميزان ٣٤٩/٢ ، والفهرست : ٨٤ (ط تجدد) ، وتاريخ بغداد ٧٠/١٣ ـ ٩٨ ، و ١٤٨/٨ ٠
١١٢ـ انظر زندقته في : الحيوان ٤٤٧/٤ ، والأغاني ١٠٦/٥ ، والمصدر نفسه ٧٤/٦ ، ووفيات الأعيان ٢٣١/١ ، ٢٣٣ ، والسمط : ٦٠٠ ، والموسوعة العربية الميسرة : ٧٣٤ ٠
١١٣ـ الأغاني ٧٤/٦ ، و ٥١٩٧/١٤ (ط وزارة الثقافة) ، ولسان الميزان ٣٤٧/٢ ، والفهرست : ٥٩ (ط تجدد) ٠
١١٤ـ الأغاني ٢٧٩/١٣ ، والحيوان ٤٤٧/٤ ، وتاريخ بغداد ١٠٦/١٤ ، وثمار القلوب : ١٧٦، والسمط : ٦٠٠ والبصائر والذخائر ١٣١/٣ ، وامالي المرتضى ١٤٢/١ ٠
١١٥ـ سمط اللآلي : ٦٠٠ ، وأمالي المرتضى ٩٤/١ ، وثمار القلوب : ١٧٦ ٠
١١٦ـ اتجاهات الشعر : ٢٠٧ ، وضحى الاسلام ١٣٩/١ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، وحياة الشعر في الكوفة : ٢٢٤ ، ٤٥٠ ٠
١١٧ـ الأغاني ٢/٧ ، ٣ (ط الدار) ٠
١١٨ـ الفهرست (ط تجدد) : ٤٠١ ٠
١١٩ـ الأغاني ٥٦٢٥/١٦ ، ٥٦٢٦ ـ (ط الوزارة) ٠
١٢٠ـ الأغاني (ط الوزارة ٥٦٢٥/١٦ ـ ٥٦٢٦ ، والفهرست : ٤٠٠ (ط تجدد) ، وقائمة المراجع التي يثبتها د٠ شوقي ضيف في كتابه (العصر العباسي الأول : ٣٩٣) ٠
١٢١ـ ثمار القلوب : ١٧٧ ٠
١٢٢ـ المصدر السابق ٠

١٢٣ـ أمالي المرتضى ١٤٢/١ ، وانظر : البصائر والذخائر ١٣١/٣ ـ قال الصولي (المرتضى ١٤٢/١) : وانما قال أبو نواس ذلك ، لأن الزنديق لا يرع عن شيء ، ولا يمتنع ممن يدعى اليه ، فنسبه الى الظرف لمساعدته على كل شيء وقلة خلافه ـ .

١٢٤ـ اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ٢٤٥ .

١٢٥ـ مروج الذهب ٣١٥/٤ .

١٢٦ـ شعراء عباسيون : ١٨ .

١٢٧ـ أمالي المرتضى ١٤٢/١ ، والأغاني ٢٩٥/١٣ .

١٢٨ـ الأغاني ٢٨٧/١٣ ـ ٢٨٨ .

١٢٩ـ الأغاني ٣١٧/١٣ ـ ٣١٨ .

١٣٠ـ الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢٢٥ ، وحياة الشعر في الكوفة : ٦٢٠ .

١٣١ـ حياة الشعر في الكوفة : ٦٢٠ .

١٣٢ـ المشهور عن حماد أنه (زنديق) وأن زندقته دينية ، وقد قال أبو نواس عنه : « كنت أتوهم أن حماد عجرد انما رمي بالزندقة في شعره ، حتى حبست في حبس الزنادقة ، فاذا حماد عجرد امام من أئمتهم ، واذا له شعر مزاوج بيتين بيتين يقرؤون به في صلاتهم » . (الأغاني ٥١٩٩/١٤ ـ ط الوزارة) .

وليس فيما وصلنا من شعر حماد ما يعدد تخلصه أو يشير الى زندقته ، ومع ذلك فلا نستطيع أن نخفف التهمة عنه أو ننفيها لضياع شعره ، وهو ما ذهب اليه حسين عطوان ويوسف خليف . (انظر : الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢٢٨ ، وحياة الشعر في الكوفة : ١٦٩ـ٦٢٠)

١٣٣ـ « كان الرشيد قد أخذ صالح بن عبدالقدوس في الزندقة » ، « الأغاني (ط الوزارة) ٥٠٤٥/١٤ » ، ثم قبل توبة صاحبه علي بن الخليل ولم يقبل توبته ، وقتله بعد أن احتج عليه بقوله :

والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوارى في ثرى رمسه

وقال : انما زعمت ألا تترك الزندقة ولا تحول عنها أبدا (الأغاني ٥٠٤٧/١٤) .

والأشعار التي وصلتنا منسوبة الى صالح أكثرها أمثال وحكم وآداب لا تتفق مطلقا مع زندقته ، ولهذا يقول ابن المعتز (طبقات الشعراء : ٩١) : أما الرجل فله في الزهد في الدنيا ، والترغيب في الجنة والحث على طاعة الله والأمر بمحاسن الأخلاق وذكر الموت والقبر ما ليس لأحد » .

راجع المزيد في : تاريخ بغداد ٣٠٣/٩ ، والفهرست (ط تجدد) : ٤٠١ ، وقائمة المراجع التي يذكرها شوقي ضيف في الاحالة الرابعة من كتابه (العصر العباسي الأول : ٣٩٣) .

١٣٤ـ يذهب الدكتور يوسف خليف الى أنه ما نوي (حياة الشعر في الكوفة : ٦١٩) ، ويخالفه في ذلك الدكتور شوقي ضيف حين يقول : ان مطيعا وأضرابه من مجان الكوفة والبصرة وبغداد ، كانوا على مذهب « مزدك » (العصر العباسي الأول : ٣٨٥) الا أن الدكتور ضيف لا يعلل حكمه السابق ، وانما يصدره دون تعميق .

١٣٥ـ راجع : الديارات : ٢٥٢ ، وقطب السرور : ٧٧ ، والأغاني ٣٦٤/١٣ .

١٣٦ـ انظر الأغاني ٣٦٤/١١ ، و ٢٨٠/١٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٢ ، ٣٠٩ .

١٣٧ـ حرم (ماني) النكاح حتى يستعجل الفناء ودعا الى الزهد ، (فجر الاسلام ١٠٥/١) وفرض على أصحابه (العشر) في الأموال كلها ، والصلوات الأربع في اليوم والليلة ، والدعاء الى الحق ، وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان (راجع : الملل والنحل ٢٤٨/١ ، والفهرست (ط تجدد) : ٣٩٢) .

١٣٨ـ نهى (مزدك) عن المخالفة والمباغضة والقتال ، ولما كان أكثر ذلك يقع بسبب النساء والأموال ؛ لذا أباح النساء والأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلا (الملل والنحل ج ١ ، ص ٢٤٩) وأمر أصحابه بتناول اللذات والانعكاف على بلوغ الشهوات ، والأكل ، والشرب ، والمواساة ، والاختلاط ، وترك استبداد بعضهم لبعض ، ولهم مشاركة في الحرم والأهل ، لا يمتنع أحدهم من حرمة الآخر ، ولا يمنعه (الفهرست : ٣٤٢ ـ ط خياط) .

١٣٩ـ انظر نص الوصية في : تاريخ الرسل والملوك ٢٢٠/٨ .

١٤٠ـ الفهرست : ٣٢٠ (ط خياط) .

١٤١ـ الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢١٢ .

١٤٢ـ نقلا عن المرجع السابق ، وانظر : اتجاهات الشعر العربي : ٢٢٣ .

١٤٣ـ الشعراء من مخضرمي الدولتين .

١٤٤ـ العصر العباسي الأول (الدوري) : ١١٠ .

١٤٥ـ ضحى الاسلام ١٥٠/١ .

١٤٦ـ المرجع السابق ١٤٠/١ ، واتجاهات الشعر العربي : ٧٠ ، ٣٢٣ .

مصادر البحث ومراجعه :

أولا ـ المصادر القديمة :
ـ أخبار الشعراء ، المسمى بكتاب الأوراق : الصولي ، عني بجمعه :
هيوارث دن • بيروت ، د•ت •
ـ الأخبار الطوال : الدينوري ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ •
ـ الأغـاني : أبو الفرج الأصفهاني :
ـ ط دار الكتب المصرية (١٩٢٧ ـ ١٩٧٤) •
ـ ط دار الشعب ، تحقيق واشراف : ابراهيم الابياري ، القاهرة ، ١٩٧٠ •
ـ ط وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ المصـورة عن ط دار الكتب المصرية •
ـ أمالي المرتضى : الشريف المرتضى ، تحقيق : محمد أبـو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهـرة ، ط ١ ، ١٩٥٤ •
ـ بدائع البدائه : علي بن ظافر الأزدي ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ •
ـ تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٣١ •
ـ تاريخ الرسل والملوك : الطبري :
ـ ج ٨ : تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ، سلسلة (تراثنا) •
ـ ج ٦ : المكتبة التجارية بالقاهرة •
ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : أبو منصور الثعـالبي النيسابوري :
تحقيق : أبو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصـر ، القاهرة ، ١٩٦٥ •
ـ جمهرة اللغة : ابن دريد ، دار صادر ، بيروت ، د•ت •
ـ الحيـوان : الجاحظ ،
ـ الجزءان الأول والرابع : تحقيق : عبدالسلام هارون ، ط الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٠ •
ـ الجزء السابع : تحقيق : عبد السلام هارون ، ط ٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ •
ـ الديارات : الشابشتي ، تحقيق : كوركيس عواد ، مكتبـة المثنى ـ بغداد ، ط ٢ ، ١٩٦٦ •
ـ رسالة الصداقة والصديق : أبو حيان التوحيدي ، تحقيـق : د• ابراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٦٤ •
ـ سمط اللآلي : أبو عبيد البكري ، تحقيق : عبد العـزيز الميمني ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٦ •
ـ شعراء عباسيون : غوستاف فون غرونباوم ، ترجمة وتحقيق : د• محمد يوسف نجم ، مراجعة : د• احسان عباس ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٥٩ •
ـ الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، د•ت •
ـ العقد الفريد : ابن عبد ربه ، ط : الزين ، وأمين ، والابياري ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ •
ـ عيون الأخبار : ابن قتيبة ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ، سلسلة (تراثنا) •
ـ الفهرست : ابن النديم •
ـ ط فلوغل ، ليبزغ ، ١٨٧١ ـ ١٨٧٢ •
ـ ط خياط ، بيروت ، ١٩٥٥ •
ـ ط رضا تجدد ، طهران ، ١٩٧١ •
ـ قطب السرور في أوصاف الخمور : الرقيق النديم ، تحقيق : أحمد الجندي ، نشر : مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٦٩ •
ـ لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني ، ط حيدر آباد ـ الدكن ، ١٣٣١ هـ •
ـ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع : ابن عبد الحق ، ط جونيبل ، ليدن ، ١٨٥٢ •

- مروج الذهب ومعادن الجوهر : المسعودي ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة السعادة ، مصر ، ١٩٥٨ ٠
- مطالع البدور في منازل السرور : الغزولي ، مصر ، ١٣٠٠ هـ ٠
- معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٦ ٠
- معجم الشعراء : المرزباني ، تحقيق : عبد الستار فراج ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٠ ٠
- الملل والنحل : الشهرستاني ، تحقيق : محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ ٠
- نهاية الأرب في فنون الأدب : النويري :

  - ج ٢ : طبعة دار الكتب الوطنية المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٤ ٠
  - ج ٣ : طبعة وزارة الثقافة ، القاهرة ، د٠ت ٠

- الهفوات النادرة : الصابيء : تحقيق : د٠ صالح الأشتر ، مجمع اللغة العربية بدمشق ، ط ١ ، ١٩٦٧ ٠
- وفيات الأعيان : ابن خلكان :
  - ج ١ : ط مصر ، مجلدان ، ١٣١٠ هـ ٠
  - ج ٥ : ط دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ ٠

ثانيا - المراجع الحديثة :

- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ٠ : د٠ محمد مصطفى هدارة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٠ ٠
- الأعلام : خير الدين الزركلي :

  - ج ٧ : ط القاهرة ، ١٩٥٤ ، وط بيروت ، ١٩٧٧ ٠
  - ج ٨ وباقي الأجزاء : دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٧٩ ٠

- تاريخ الأدب العباسي : نكلسون ، ترجمة : د٠ صفاء خلوصي ، المكتبة الأهلية ، بغداد ، ١٩٦٧ ٠
- تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان ، ترجمة : عبد الحليم النجار ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ ٠
- تاريخ الأدب العربي : بلاشير ، ترجمة : د٠ ابراهيم الكيلاني ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٣ - ١٩٧٤ (ثلاثة أجزاء) ٠
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان ، ط د٠ شوقي ضيف ، منشورات دار الهلال ، القاهرة ، د٠ت ٠
- تاريخ الأدب العربي : د٠ عمر فروخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٠ ٠
- تاريخ الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، نجيب البهبيتي ، دار الفكر ودار الخانجي ، القاهرة ، ١٩٧٠ ٠
- حديث الأربعاء : طه حسين ، دار المعارف بمصر ، ط ٧ ، ١٩٧٧ ٠
- حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية لمدن العراق في العصر العباسي الأول : محمد جابر عبد العال ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٤ ٠

- الحياة الأدبية في البصرة : د٠ أحمد كمال زكي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ ٠
- حياة الشعر في الكوفة : د٠ يوسف خليف ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨ ٠
- الشعراء من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية : د٠ حسين عطوان ، مكتبة المحتسب ، عمان ، ودار الجليل ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧١ ٠

- ضحى الاسلام : أحمد أمين ، دار الكاتب العربي ، ط ١٠ ، القاهرة ، د٠ت ٠
- العالم مادة وحركة (دراسات في الفلسفة العربية الاسلامية) : غالب هلسا : دار الكلمة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠ ٠
- العصر العباسي الأول : شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط ١ ، ١٩٨٠ ٠
- العصر العباسي الأول : د٠ عبد العزيز الدوري ، بغداد ، ١٩٤٥ ٠
- الغـزل : د٠ سامي الدهان ، جزءان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ - ١٩٦٩ ٠
- فجر الاسلام : أحمد أمين ، دار الكاتب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٩ ٠
- المعجم الوسيط : عدد من الأساتذة المصريين ، اصدار : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٢ ٠
- الموسوعة العربية الميسرة : عدد من العلماء ، دار الشعب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٧٢ ٠

المسرح الروماني في مدينة جبلة..

م. مي مصباح غلاونجي

عرجت ، أمس ، على هذا المسرح العملاق ، بعد طول شقة وبُعد مزار، لأكتب عنه ، وكثيراً ما كان الفضول يحدوني ، وأنا أزور بلدي جبلة في صغري ، على أن أختلف اليه ، لا للتنقيب والدرس ، بل للترويح عن النفس، وأن أقف فوق أطلاله ورسومه ودمنه الخضر الموشاة بأزهى الألوان والأزهار المتالقة تألق النجوم الزواهر .

عكفت عليه، وولجت أحد أبوابه الضخمة السامقة العريضة ، وغشيت دهاليزه المديدة المتطاولة ، وأبهاءه الفسيحة المترامية ، وردهاته المظلمة التي استبدت بها معاشر الخفافيش المتأبدة المتوحشة ، واستأثرت بسمائها الشاهقة فنقرت فيها أعشاشاً وأوكاراً ، واتخذتها دون الخلق مقاماً لها وداراً ؛ فتراها تجفل وتنفر اذا ما أحست بوطأة قادم ، وتحلق أسراباً أسراباً كأنها سحب سود تسوقها الرياح الهوج والعواصف العاتية ، وتخفق بأجنحتها مدوية هادرة ، كأنها الطير الأبابيل، تمطر الزائر لابحجارة من سجيل، ولكن بوابل من فتات أسود كحبات القمح المحروق .

ثم خلصت الى فنائه ، وطفت في نواحيه وأرجائه ، متنقلة من حجر الى حجر ، وقافزة من تلعة ركام هار الى بقايا جدار ، ومن قاعدة عمود مرمري قابع كجرو صغير مقع لا حول له ولا طول ، الى جذعه المسجى والبعيد عنه والذي خيل الي أنه يتحفز محاولا أن ينهض ويثب من مكانه ليتبوأ قاعدته ، ويعتمر تاجه الموشى بأجمل الزخارف والنقوش ، ويمضي لينتصب حيث كان موضعه ابان مجده وعزه ، ومررت بآبار ومجاري مياه قد نضب معينها وجفت شرايينها كما تجف عروق شجرة اقتلعتها الأعاصير ، وبمحاريب مستطيلة ومستديرة منقورة في جدران منصة التمثيل تناوشتها أنياب العوادي فأضحت مثل أطُر قديمة بالية ، قد امّحت رسومها وصورها فتعرت من الألوان والأصباغ ، وفقدت

رونقها ورواءها وغضارتهـا . ثم صعـدت سلالم مدرجة وهبطت مـرات ، فكنت أحس كأنما هي تترنـح ، وأنا فـوق أدراجهـا ،نشوة واعتزازاً ، كما يترنح الثمل الطافـح، بعد أن هجرها الرواد ، ونأت عنها الجماهير ،واكتنفتها الوحشة واليأس ، وافتقدت الانس من الانس ، ورزأهـا كرور القرون بالدمـار والأكدار ، وانتابها الخراب والبوار .

وقـد ذكرني ، وأنا أتقرى أرجـاءه ،بقول شاعرنا العربي الكبير أبي عبادةالبحتري وهو يجوس خلال ايوان كسرى :

مشمخرٌ تعلـو لـه شـرفـات رفعت في رؤوس رضوى وقدسِ

ليس يدرى أصنـع انس لجـن سكنوه ، أم صنع جـن لانسِ

عمرت للسرور دهـراً فصارت للتعـزي رباعهـم والتأسي

ثم دلفت الى قـاع من فنائـه صفصف فتعثرت بأخاديد خلتها ، لأول وهلة ، سبراً أثرياً حديث العهد ، أو حفرات خلفتها معاول المنقبين والمصلحين ، فتأملتها فاذا بها اجداث ولحود قديمة ، فيها جماجم غائرة المحاجـر ،وعظام متآكـلة نخرة ورفـات ، فطار قلبـي شعاعاً من الهلع ، وخيـل اليَّ أنهـا طفقت تتململ في مطارحهـا ، وتتحـرك وتتجمـع وتستعيد بنيـة هياكلها وسـمات أبدانهـا وتقاسيمها ، وتلملم أكفانها وتأتزر بهـا ، وتنتصب قـائمـة تستقبلني ، وتمـد أيديها لتصافحني مصافحة المواطن العميم لأخيـه المواطن ، فتولاني الهلع والذعر ، ولم أجد منقذاً لي غير المفر ، فرحت أتقهقر مرتعدة الفرائص كجبان أمـام فارس ؛ وكنت وأنـا منكفئة اسمع قهقهة جافة ، وحساً خشناً أجش ينبعثان من حيث انكفأت ، ويتردد صداهما في نواحي المسرح ومتاهاتـه ، وخيل الي أنهـا تناديني قائـلة : رويـدكِ يا هـذه ! مـاذاأصابك ودهاكِ ؟! أخشيتنا ونحن وأنتِ كما قال شاعركم :

كمـا أنتـم كـذا كنـا كمـا نحـن تكـونـونـا

ويحك يا بنية : لا تخشي الموت والموتى، فليس الموت الا توأم الحياة . بل لا حيـاة بلا موت ودفن . أرأيت الى البذرة كيف أنهـا لا تستجيب لدواعي الحيـاة وأسبابهـا ، ولا تؤتي أكلها طيبة الا اذا ذبلت وذوت وجـف ماؤها ودفنت في الأرض وغشَّاها الثـرى ؟! هلا التفت الى عالمـك وعـاينت أحـواله ،وتأملت تاريخ أقوامه وشعوبه ، ووقفت على عبره وغطاته ، فرأيت أن من خشيَ منها الموت،وفر منه مؤثراً السلامـة ، وقـع في مهـاوي الهلاك كالساعي لحتفه بظلفه ، وأن من وهب نفسه للموت ، ونذر حياته في سبيل عقيدته ، وصون حقه ، وتوفير كرامته ، وهبت له الحياة وعاش حراً عزيزاً سعيداً ، **أو كان باستطاعة أجدادكم العرب المسلمين أن يضربوا في مشارق الأرض ومغاربها ، وأن ينشروا في العالم كله دينهم ولغتهم وحضارتهم وتراثهم الانسـاني المجيد ، لو أنهم قعدوا عن مجاهدة النفس ، ومكافحة من ناصبهم العداء والبغضاء والحقد، واستكانوا ، ولم يصغوا الى قول ربكم :**

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » .

وقوله :

« ولا تحسبنَّ الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياءٌ عند ربهم يُرزقون ، فرحينَ بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون »(٢) ٠

وقوله :

« ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات، بل أحياء ولكن لا تشعرون »(٣) ٠

أليس حب السلامة والعافية ، والتشبث بالأثرة والأنانية والطماعية هي التي آودت بحياة فلسطينكم ، وأسلمتها لقمة سائغة لحفنة من شذاذ الآفاق والمجرمين ؟! أو كانوا يقدرون أن يستلبوها لو أنهم آثروا السلامة على ركوب المخاطر في سبيل أغراضهم وأوطارهم الظالمة الهمجية؟! ولو أنكم أنتم خرجتم ، كأجدادكم ، للجهاد مؤمنين صادقين ؟!

وما أن ابتعد عني الصوت وخفت وتلاشى ، وسكت عني الخوف ، حتى عدت الى نفسي فوجدتني مطرقة ، خجلا وعاراً ، ونادمة على ما فرط مني من جبن واستهتار بما سمعت ، ووددت لو يعاودني الصوت الثانية والثالثة ، ويفيض بالحديث ، ويفضي بما في نفسه من غُرر المواعظ والعبر ، وأنا في جمهور قومي ، فعساها أن توقظ في نفوسنا الحس الصادق وتثير في كياننا الضمير والوجدان ، وتحيي فينا موات الايمان بأن لا حياة بلا موت ٠

ولقد تولاني مما ألم بي من التطواف والتفكير كثير من العناء ، فجلست على احدى حجارة المدرج ملتمسة بعض الراحة ، واذا بخيالي يجمح بي ثانية الى الماضي البعيد البعيد ، الى كنه هذا المسرح ومجتمعه القديم فأخالني جالسة مع جماهيره المحتشدة ، أمتع ناظري براياته المرفوعة ، وزيناته المنصوبة، وعمده الهيفاء الرشيقة ، ومنصته المزدانة بأروع الزخارف وأدق النقوش ، وأجمل الصور والرسوم ، وأثمن الستائر والسجف، وآلق الثريات والنجف ، وأراني أشارك الحضور في عواطفهم ، فأنفعل كما ينفعلون : أطرب للمغنين ، وأنتشي لألحان العازفين ، وأكبر بطولات الممثلين ، وأصفق للمجلين ، وتدمع عيناي لفتاة وقعت في شرك خديعة ، أو لشاب أودت به وقيعة ٠٠٠ أما الحضور فكل يفتر ثغره عن ابتسامة تنم على الاطمئنان والرضى والسعادة ، وهم يقبلون ، وكأن على رؤوسهم الطير ، على ما يشاهدون ويسمعون بشغف وفهم وادراك ٠٠٠ فلا تسمع ثمة حركة ولا نأمة نابية ، ولا يؤذيك دخان تنفثه الشفاه والأنوف ، ولا يخدش سمعك شجار أو تنابذ بالألقاب وتهاتر بالهذر والسباب ، ولا يزعجك صراخ طفل أو بكاء رضيع ٠٠٠ أو شخير ونخير وصفير ٠٠٠ واذا تحدث القوم فانهم يتجملون بالحديث ٠ واذا ما اضطروا الى التنقل بين درجات المدرج تنقلوا برفق وهوادة وأناة وذوق ٠٠٠ حتى اذا انتهى الحفل نهضوا بهدوء وغادروا المسرح بانتظام ٠٠٠ فرأيتني أنهض محاولة مغادرة المسرح مع المغادرين فاذا بمؤذن جامع السلطان ابراهيم بن أدهم المجاور للمسرح والذي يطل عليه بقبابه السبع الجميلة ومئذنته الرشيقة يعيدني الى ذاتي ، فأصحو من جموح خيالي

وأجد لي بين تلك الحجار الصم والعاديات والأنقاض ، فأثوب الى رشدي وتنازعني نفسي القول :

يالله ما أشد تناقضات الانسان على هذه البسيطة ! وما أعجب عوادي الأيام وتصرفات الأزمان . أفتكون جبلة في القرون الموغلة في القدم ، وفي عصور الاستبداد خيراً منها في القرن العشرين ، قرن العلم والذرة واجتياز الفضاء والهبوط على الأفلاك ؟! أيقوم فيها آنذاك مسرح للتمثيل ولعرض مختلف الفنون يستوعب عشرة آلاف من المشاهدين ، وليس فيها اليوم ناد لفن ولا ملتقى لأدب ، اللهم الا ما شرعت الدولة مشكورة في وقتنا الحاضر ، باقامته من ملعب رياضي عظيم ومرافق أخرى فنية وثقافية ؟!

لقد حملتني تأملاتي هذه على الايمان بأن الأزمان والأبعاد والأعمار لا تصلح أن تكون مقاييس لتقدم الانسان على هذا الكوكب الأرضي ، أو معايير تجعل في حسبانه ، وأن تقدمه وتطوره في معارج الحضارة والتمدن ووصوله الى سعادته واسعاده بني البشر انما هما رهن بمعرفة ذاته وادراكه كنه أصالته وجوهر تراثه وايمانه بحريته وتمتعه بالاستقرار والاطمئنان النفسي والفكري والمعاشي ، ووقف على طموحه ومضاء عزيمته ، فاذا استطاع ادراك ذلك وأضحى سيد نفسه دان له الزمان ، وذل له المكان ، فتخطى مسافاتهما وأبعادهما وبلغ ما يصبو اليه من أهداف ، وما يتطلع اليه من مجد وسؤدد وهناءة عيش ...

ثم انصرفت ثانية الى المسرح لأصف بناءه وتأريخه وتطوره ، وفي نفسي أفكار وخواطر جمة تضطرب وتتزاحم فأدفعها عني ، وأختزنها لمناسبة أخرى .

□ المسارح في سورية :

خلف الرومان في سورية عدداً كبيراً من المسارح ، ولكن الزمن عفّى على بعضها فلم يبق لها من أثر سوى أسماء نطالعها في بطون الكتب ، وبقي بعضها حتى يومنا هذا قائماً ولكن حظ كل منها من العمران متفاوت . ويعتبر مسرح جبلة من أهم وأجمل هذه المسارح(٤) وأكثرها محافظة على المعالم الأصلية .

□ تاريخ بنائه وتطوره :

يرجح معظم المؤرخين الأثريين الذين زاروا جبلة ودرسوا بعض آثارها وأوابدها أنه شيد في مطلع القرن الثاني الميلادي(٥) . ويقول بعضهم انه أقيم في عهد متأخر عن ذلك ، فينسبون أمر بنائه الى الامبراطور جوستنيان (٤٩٣ ـ ٥٦٥ م)(٦) .

أتى على ذكره معظم المؤرخين والجغرافيين العرب القدامى ، وقالوا ان الخليفة معاوية بن أبي سفيان ، بعد أن افتتح العرب المسلمون مدن الساحل ، وكان بعضها قد خرب ، أمر بجمع البنّائين والنجارين والصنّاع ، فجُمعوا وسُيروا اليها ورُتّبوا فيها وجددوها ، كما أنه شحنها جميعها بالرجال والسلاح ، وأمر ببناء حصن اسلامي في جبلة

خارجاً من الحصن الروماني القديم(٧) ويؤخذ من هذا القول أن الرومان ربما حولوه الى قلعة حربية قبل الفتوحات الاسلامية للدفاع عن المدينة • بيد أن العالم الأثري (رونه دوسّو) يعتقد أن معاوية لم يبن حصناً عربياً في جبلة ، وانما هو الذي حوّل هذا المسرح الى حصن ، وأن ما احتاج اليه هذا التحويل من حجارة وأعمدة قد نقل الى جبلة من مدينة (بُلدة)(٨) ، بعد أن كان العرب المسلمون قد استولوا عليها في السنة نفسها التي اقتحموا فيها جبلة (١٧ هـ = ٦٣٨) وكانت قد خربت وتهدمت ، ومن الجدير بالذكر أن (دوسو) اعتمد مصادر عربية دون غيرها ، وأنني لم أجد منهم من قال ان معاوية حول المسرح الى حصن ، بل ذكروا ما نقلناه عنهم وهو أنه بنى حصناً اسلامياً جديداً •

ويبدو أنه بقي حصناً أيام البيزنطيين وفي العهود الصليبية والأيوبية والمماليك ، ويدل على ذلك بقايا أبنية وآثار منشآت ومرافق مختلفة ظهرت في فنائه ، وعلى طبقات مدرجة ، أثناء الحفر الذي قامت به المديرية العامة للآثار والمتاحف للكشف عنه ، يرجح أنها تعود الى تلك العصور(٩) • كما أن المؤرخين والرحالة العرب الذين أرخوا لتلك العصور كالعماد الأصفهاني(١٠) ، وابن الأثير(١١) وابن شداد(١٢) وغيرهم قد اعتبروه قلعة حربية • وشذ عنهم شيخ الربوة الدمشقي اذقال عنه ، أثناء حديثه عن مدينة جبلة « •• وفيها مقر الملك الذين كانوا اصطلحوا عليه في زمن نوح عليه السلام وابراهيم والى زمن موسى عليه السلام ، وقد تقدم ذكر مثله في مدينتي عمان وجرش وبعلبك ؛ وكان له سرب يركب الراكب فيه تحت الأرض الى ظهر السفينة بالبحر ، ويركب في السفينة الى وسطه تحت الأرض محجوباً »(١٣) • ولا بد من الاشارة الى أن أهل جبلة يروي بعضهم عن بعضهم بالتواتر ما رواه شيخ الربوة عن هذا السرب ويعتقدون بوجوده ، وأنه كان ينتهي الى برج كان يقوم فوق العدوة الشمالية من الميناء ثم بالبحر مباشرة ، وأن المغارة القديمة والمسماة (بمغارة البابين) والمنقورة في السفح الغربي من قاعدة هذه العدوة والمؤدية الى البحر مباشرة ، انما هي نهاية هذا السرب ومنفذه الى البحر • وقد زرت هذا المنفذ فوجدته يمتد نحو الشرق ، تحت الأرض ، وباتجاه المدينة والأرجح أنه كان ينتهي الى الباب الغربي القريب من الميناء ، للسور الذي كان يحيط بالمدينة آنذاك ، والذي كان له أربعة أبواب حسب ما بقي من معالمه ووفقاً لتقدير العلماء الأثريين ، غير هذا الباب السري •

☐ أوضاعه حتى أواخر القرن التاسع عشر :

يبدو أنه كان حتى السبعينات من القرن التاسع عشر بحالة جيدة • فقد ذكر العالم الأثري (كارل ريتر) الذي زاره في مطلع هذا القرن ، أنه ألفاه بحالة جيدة(١٤) ؛ وكذلك مر به العالم (ارنست رينان) سنة ١٨٦٠ م ، وقال انه كان بوضع جيد(١٥) •

ويبدو أن حالته أخذت تتدهور بعد ذلك ، اذ مني بالاهمال ، والتدت اليه يد التهديم والتخريب ، ويشهد بذلك قول الأستاذ (رونه دوسو) ، عقيب زيارته له سنة ١٨٩٥ : انه وجده خراباً يباباً(١٦) • ثم ازدادت حاله سوءاً فيما بعد اذ أصبح مطرحاً لقمامات المدينة ،

وموطناً للأنقاض والفضلات التي دفنت معظم أجزائه وأخفت معالمه ، وأوكاراً للزواحف والحشرات ، وبؤرة للجراثيم • وكان الأهلون لا يتورعون عن العبث بحجارته وأعمدته والسطو عليها ، واتخذ بعضهم من أبوابه وما وراءها من أروقة ودهاليز مخازن لهم ، زمن الانتداب الفرنسي البغيض ، فكان فيها البيطري ، والنجار والحداد والحلاق ، كما أقيم فوق قمته داران اتخذت احداهما سكناً للمستشار الفرنسي والأخرى لقائد الدرك !.

☐ اهتمام الدولة به :

أدركت الدولة ، بعد جلاء الفرنسيين أهميته ، فسعت لانقاذه من الضياع ، فبدأت بالعمل فيه • وبالكشف عنه وابراز معالمه في عامي ١٩٥٠ و ١٩٥٢ ، فأزالت بعض المقابر والمنشآت الحديثة التي كانت أقيمت على مدرجه ، ورفعت من فنائه كميات ضخمة من الاتربة والأنقاض التي تراكمت فيه على مر الزمن ، كما أنها هدمت الدارين اللتين بنيتا فوقه ؛ وكذلك ظهرت معالمه ، وتوضح الى حد كبير مخططه(١٧) •

☐ أوصافه :

شكله دائري • يبلغ قطره نحواً من (٩٠) تسعين متراً ؛ ويتألف من قسمين رئيسيين متقابلين هما المدرج في الجهة الجنوبية منه ، ومنصة التمثيل في الجهة الشمالية ، ويتوسطهما صحن مستدير يبلغ قطره (٢١,٥ م) •

١ ـ منصة التمثيل : كشف حتى الآن عن جزء منها ، وقد ظهرت عليه محاريب مستطيلة ومستديرة وأفاريز ، ولكن مخططها الأصلي لا يزال مجهولا ، اذ توقفت الدولة عن الاستمرار في العمل منذ ذلك ، ولكنها استأنفته على ما يبدو الآن •

٢ ـ المدرج : وهو أهم القسمين ، وقد تم الكشف عن الأجزاء الباقية منه ، فتبين أنه على شكل نصف دائرة • ويتألف من ثلاثة أدوار (طبقات) من صفوف الأدراج الحجرية التي تستعمل مقاعد للمتفرجين • وينتظم الدور السفلي منها (١١) أحد عشر صفاً ، والمقسم الأوسط (١٢) اثني عشر صفاً ، أما الدور العلوي أو الثالث فلم يظهر من صفوفه الا أربعة ، ويقدر المختصون أن عدد صفوفه قد تبلغ (٥) خمسة وثلاثين ، وأنه ، ربما كان ينتهي في أعلاه برواق مسقوف معمد اذلا تزال بقايا بعض الأعمدة قائمة على سطحه حتى يومنا هذا ، ويفصل ما بين كل مقسم وآخر صف عريض وجدار خلفه يبلغ ارتفاعه متراً ونصف المتر ، وقد نحت في أعلاه افريز جميل دقيق الصنعة والزخرفة وبذلك يتاح لجمهور المتفرجين أن يتنقلوا بين صفوف المقاعد دون أن يزعجوا الجالسين عليها ، كما أن احكام صنعة الصفوف وتنضيدها ودقة أبعادها ، توفر للشهود جلسة مريحة •

يتم الصعود الى درجات المقاسم الثلاثة بواسطة خمسة سلالم محفورة درجاتها في حجارة الصفوف نفسها ، فتقسم المدرج ، وهي تتصاعد من صحنه الى أعلاه ، الى زوايا تضيق في أسفله وتنفرج شيئاً فشيئاً كلما ارتفعت حتى تبلغ أعلى مستواه •

وفي هدي ما ظهر منه يقدر أنه كان يستوعب عدداً من المتفرجين يختلف ما بين (٨٠٠٠) ثمانية آلاف و (١٠٠٠٠) عشرة آلاف(١٨) •

قاعدة المدرج :

كان الرومان يقيمون مسارحهم على منحدرات من الأرض كسفوح التلال ، وذلك للافادة من ميلها الطبيعي وانحدارها ، أو يبنونها على أرض مستوية ومنبسطة حينما لا يتوفر الانحدار • وقد بني مسرح جبلة على رقعة من الأرض مستوية كمسرح بصرى لعدم توافر التلال فيهما ، لذلك كان لا بد من اقامة بناء يرتكز عليه مدرجه الشاهق • أما هذا البناء (المرتكز) فهو صرح شامخ عظيم الهيكل قوي القواعد والأصول • شيد من حجارة محلية كلسية ومن أعمدة من الرخام الرمادي والأحمر ، ومن المرمر المعرق والمشرب ببعض الزرقة نقلت اليه من مصر ومن مدينة صور ، ولا تزال معظم حجارته سليمة حتى الآن على الرغم من غير الدهر وكوارثه وزلازله ، ومن تزاحم الفاتحين والغزاة وتدميرهم • ظهر له سبعة عشر باباً ضخماً ، حتى الآن ، يتجه معظمها نحو الجنوب والشرق ، وبعضها الآخر نحو الغرب ويتطاول كل منها بارتفاع شاهق ، وينفرج عن عرض يربو على مترين وينتهي أعلاه بعقد من الحجارة مقوس ويحيط به افريز بارز جميل(١٩) •

وان أنت ولجت أحد أبوابه طالعك دهليز واسع يبلغ عرضه أربعة أمتار ، ويمتد عن يمينك منعطفاً نحو الشرق ، وعن شمالك منعطفاً نحو الغرب مؤلفاً نصف دائرة ، ويقوم على امتداد كل من هذين الجانبين غرف وأبهاء عديدة • وهو سامق الجدران غليظها ، ومسقوف بحجارة مقوسة مديدة الطول قليلة العرض ، قد نضدت باحكام واتقان مشكلة عقوداً متتالية تنتهي الى طرف الدهليز • ويرتكز على هذا الدهليز وعقوده الدور العلوي أو الثالث من المدرج •

ويقابل تلك الأبواب مجموعة أخرى من الأبواب الداخلية ؛ فاذا مضيت ودخلت أحدها أفضى بك الى ممر مسقوف بقباب من العقود ثم الى دهليز ثان مواز للدهليز الأول الذي وصفناه ، ولكنه أقصر امتداداً وأقل عرضاً وارتفاعاً ، وتظلله أيضاً عقود متتابعة متصل بعضها ببعض ومندرجة في الميل والانحدار الى أسفل مسايرة ميل وانحدار الدور الثاني من صفوف المدرج وهو يرتكز على هذا الدهليز وعقوده •

أما الدور الثالث وهو السفلي فيقوم بعضه على مستوى الأرض وبعضه الآخر دون مستواها لان صحن المسرح نفسه قد جعل أيضاً دون مستواها • وأما دخول المتفرجين الى المسرح وخروجهم منه ، فيتم عبر الدهاليز التي وصفناها والتي تؤدي الى صحن المسرح ثم الى أدوار المدرج نفسه ومما هو جدير بالذكر أن واجهة المدرج مقابلة لجهة الشمال ، وقد وجهت كذلك لدرء أشعة الشمس عن أعين النظارة أثناء النهار •

هذا ، وانك لتجد في الجهة الشرقية من هذا المسرح بقايا أبنية ومرافق أخرى مختلفة وقناطر وعقوداً كثيرة ، ومجاري مياه جافة وغيرها • ولا شك أن مزيداً من الحفر والتنقيب والمتابعة في العمل سيجلو مخططه الأصيل ، وسيكشف عن عاديات كثيرة من العهد الروماني ، ويظهر ما خفي حتى الآن من آثار عربية اسلامية وصليبية •

□ قيمتـه التاريخية والفنية :

قال ارنست رينان : « انه أجمل الآثـار الرومانية على الساحل الفينيقي » ذلك لأنه يتميز بالحذق والمهارة الفنية في هندسة بنائه ، وبحسن زخرفته وروعة تنظيم مدرجه ودهاليزه وأروقته وعقوده ، وبجودة اختيار مواده وتوافقها ، وبسلامة اتجاهاته مما يجعل منه نموذجاً فذا للمسرح السوري كمـا أنه من الناحيـة العلمية والعمرانية والمدنية يوحي بانطباعات قيمة عن حذق المهندسين السوريين وقدراتهم وطاقاتهم الفائقـة على الابتكـار والابـداع الفني منذ تلك العصور ، ويعطي فكرة واضحة عن مخطط مدينـة جبلة آنـذاك واتساعهـا وانتشار العمران فيها وعدد سكانها وأوضـاعهم المادية والمعنوية والمدنية والاجتماعية ٠

□ رجـاء وتمنيـات :

هذا ولا يسعني قبل أن أختتم حديثـي الموجز هذا ، الا أن أتوجـه الى المسـؤولين وقد عمت البلاد المشاريع العمرانية والمدنية العامة ، برجائي وتمنياتي بأن يولوا هـذا المسرح من العناية والرعاية ما يستحـق ، فيستأنفوا العمل والجهد للكشف عنه ، وأن يُعدوه ، كما أعدوا مسرح بصرى ، وكمـا اعد الأردن الشقيق مسرح جرش ، اعـداداً صالحاً لأن تقام فيه مهرجانات شعبيـة محليـة ودولية ، فيضحي مرفقا خيِّراً معطاء للبلاد ولمدينة جبلة نفسها التي كانت خلال عهـود الاستعمار والانتداب الحالكة مظلومة ومعزولة عما سواها من المدن ، ووجهها مشرقاً يستقبل الرواد والسائحين الذين سينسلون من كـل حدب وصوب الى محافظة اللاذقية عما قريب بمناسبة اقامة الدورة الرياضية لدول البحر الأبيض المتوسط في ربوعها سنة ١٩٨٧ م ، وللمشاركة فيها ٠

□ الحواشـي :

١ ـ سورة البقرة الآية : ١٩٠ ٠
٢ ـ سورة آل عمران : ١٦٩ ـ ١٧٠ ٠
٣ ـ سورة البقرة : ١٥٤ ٠
٤ ـ الحوليات الأثرية السورية ـ المجلد الثاني ـ سنة ١٩٥٢ ص ١٤٩ ـ ١٥٨ ـ من مقال باللغـة الفرنسية للعـالم الأثري ادمون فريزول ٠ والحوليات لعامي ١٩٥٨ـ١٩٥٩ ٠
٥ ـ المصدر نفسه ٠
P. Jacquot - L'état des Alaouites - P. 228 - Les Guides bleus, P. 262
٧ ـ فتوح البلـدان : ١٨٢ ـ معجم البلـدان : ٣ : ٥٣ ـ ابن الأثير : ٢ : ٤٩٢ ٠
٨ ـ بَلدة أو بَلدة : « من مدن ساحل بحر الشام قريبة من جبلة من فتوح عبادة بن الصامت ثم خربت وجلا أهلها ، وكانت حصنا للروم (معجم البلدان ١ : ٤٨٣ ـ وهـي مدينة فينيقية قديمة كانت تدعى بالتوس (الحوليـات الأثرية : المجلدان الثامـن والتاسع ص : ٢٣٠ ـ وقـد وصفها وصفا دقيقا شيخ الربوة في كتابه : نخبة الدهر : ٢٠٩ ـ وهي اليوم قرية صغيرة تدعى (عرب الملـك) وتقع على مصب نهر السن وتبعد عن جبلة قرابة (١٢) كيلو مترا جنوبا ٠
٩ ـ الحوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩ ص ٠
١٠ـ الفتح القسي في الفتح القدسي : ٢٣٣ ٠
١١ـ الكامل في التاريخ : ٢ : ٤٩٢ ٠
١٢ـ النوادر السلطانية : ٧٢ ٠
١٣ـ نخبة الدهر : ٢٠٩ ٠
١٤ـ الحوليـات الأثريـة السوريـة لسنة ١٩٥٢ ص : ١٤٩ ـ ١٥٨ ٠
١٥ـ المصـدر نفسـه ٠
١٦ـ R. Dussaud - Topographie Historique de la Syrie antique et medievaale, P. 136
١٧ـ الحوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩ ص ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ مقال للأستاذ سليم عبد الحق ٠
١٨ـ الحوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩ ص : ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ ولعام ١٩٥٢ ص : ٥٤ ـ ٥٨ ٠ من مقال باللغة الفرنسية للعالم ادمون فريزول ٠
١٩ـ المصـدر نفسـه ٠

مصادر دراسة الطبيب العربي الكبير
ابن الجزّار

فريد جحا

مقدمــــة :

أقيم في مدينة القيروان ، في شهر أفريل من عام ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م ملتقى عالمي ، حول الطبيب العربي ابن الجزار ، بمناسبة مرور ما يقرب من ألف عام هجري على وفاته (١) ٠ وقد أسهمنا في هذا الملتقى ببحثين : يتناول أولهما مصادر دراسته (البيبليوغرافيا) ، ممهدين بذلك الطريق أمام من يريد كتابة بحث أو أبحاث عنه ٠ والبحث الآخر حددنا فيه مكانته في تاريخ الحضارة بصورة عامة ، وفي تاريخ الطب بصورة خاصة ٠

وقد اعتمدنا في اعداد هذا البحث الأول على ما يتوفر في مكتبتنا الخاصة مـن كتب تعالج تراثنا العربي ، وعلى مكتبة معهد التراث العلمي العربي بجامعـة حلب ، ثم على القائمة الجيدة التي أعدها كل من الدكتور الحبيب الهيلة محمد في مقدمة تحقيقه لكتاب (سياسة الصبيان وتدبيرهم)(٢) ، والدكتور سلمان قطاية في مقدمة تحقيقه لكتـاب (في المعدة وأمراضها ومداواتها)(٣) ، وكلاهما لابن الجزار ٠

وهو أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن أبي خالد ابن الجزار الذي ولد في مدينة القيروان وعاش فيها حياته وتعلم على أساتذة كثر ٠ تعاطى مهنة الطب ، وعاش في القرن الرابع الهجري ـ العاشر الميلادي ، واختلف كثيراً في سنة وفاته ٠ وهو أحد أعضاء مدرسة الطب القيروانية التي قامت بعد فترة قصيرة مـن انحسار تطور العلوم الطبية في المشرق ٠ ولقد كان طبيباً ممارساً ناجحاً ومعالجاً ، ومؤلفاً في المادة الطبية ، وتاركاً مؤلفات كثيرة لعل من أهمها كتابه (سياسة الصبيان وتدبيرهم) ، وهو كتاب ماتع يقدم معلومات تساعد علـى العناية بالأطفال من لحظة الحمل الى البلوغ ، وفيــه ملاحظات صحية متعددة للأمهــات والقابلات ٠ وهو الى هذا صاحب المؤلفـات الهامة في الطب الداخلي ، وطب الحميــة ،

تلك المؤلفات التيجعلته مشهوراً في الأندلس،وفي غيرها من بلاد العروبة والاسلام ، مؤلفات ترجمت الى اللاتينية والعبرية وحازت علىالكثير من الاهتمام في الدوائر الطبية الأوروبية(٤) .

آ ـ مؤلفات ابن الجزار

١ ـ المؤلفات الموجودة(٥) :

١ ـ الاعتماد في الأدوية المفردة (أو المعتمد في الأدوية المفردة) .
٢ ـ زاد المسافر وقوت الحاضر .
٣ ـ طب الفقراء والمساكين .
٤ ـ الخواص .
٥ ـ سياسة الصبيان وتدبيرهم (٦) .
٦ ـ طب المشائخ وحفظ صحتهم .
٧ ـ كتاب في الكلى والمثاني .
٨ ـ مداواة النسيان وطرق تقوية الذاكرة.
٩ ـ كتاب في المعدة وأمراضها ومداواتها(٧)
١٠ ـ كتاب في الملخوليا .
١١ ـ التعريف بصحيح التاريخ .
١٢ ـ رسالة في الأدوية .
١٣ ـ رسالة الى بعض اخوانه في الاستهانة بالموت .
١٤ ـ رسالة في التحذير من اخراج الدم من غير حاجة الى اخراجه .
١٥ ـ رسالة في الزكام وأسبابه .
١٦ ـ رسالة في المقعدة وأوجاعها .
١٧ ـ رسالة في النفس وذكر اختلافالأوائل فيها .

٢ ـ المؤلفات المفقودة :

١٨ ـ الأحجار .
١٩ ـ أخبار الدولة = تاريخ الدولة .
٢٠ ـ أسباب الوفاة .
٢١ ـ أصول الطب .
٢٢ ـ البغية في الأدوية المركبة .
٢٣ ـ البلغة في حفظ الصحة .
٢٤ ـ رسالة في النوم واليقظة .
٢٥ ـ عجائب البلدان .
٢٦ ـ العطـر .
٢٧ ـ الفرق بين العلل التي تشتبه أسبابها وتختلف أعراضها .
٢٨ ـ العدة لطول المدة .
٢٩ ـ الفصول في سائر العلوم .
٣٠ ـ كتاب السموم .
٣١ ـ مجريات الطب .
٣٢ ـ المختبرات .
٣٣ ـ مقالة في الجذام وأسبابه ترجمه قسطنطين الافريقي تحت اسم De elephantiasis وانتحله لنفسه .
٣٤ ـ مقالة في الحمامات .
٣٥ ـ المكلل في الأدب .
٣٦ ـ نصائح الأبرار .
٣٧ ـ النصـح .
٣٨ ـ كتاب في نعت الأسباب المولدة للوباء في مصر ، وطريق الحيلة في دفاع ذلك ، وعلاج ما يتخوف منه .

ب ـ مصادر حول ابن الجزار، والطب العربي مما له علاقة به

٣٩ ـ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، دار الحياة بيروت ١٩٦٥ ص ٤٨١ ـ ٤٨٢ .
٤٠ ـ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ،مطبعة القاهرة جـ ٨ ص ١٩٨ .

٤١ ـ ابن البيطار ، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ، القاهرة ١٢٩١ هـ جـ ٢ ص ١٦٧ .

٤٢ ـ ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأبناء الزمان ، المطبعة الميمنية بمصر ، القاهرة ١٣١٠ هـ ـ جـ ١ ص ٥١٤ ـ ٥١٥ .

٤٣ ـ ابن العماد (عبدالحي) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، مكتبة القدس ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ، جـ ٣ ص ١٠٤ .

٤٤ ـ اسكندر (د. زكي) ثبت المخطوطات العربية في الطب والعلوم ، باللغة الانكليزية
Iskandar (D 1. A. Z.) Catalogue of Arabic manuscripts on medicine and sciene (The Welcome Istitute of the History of medicine) London 1967 P.D. 116-117.

٤٥ ـ ابن الجزار ، كتاب سياسة الصبيان وتدبيرهم ، تحقيق وتقديم الحبيب الهيلة محمد ، الدار التونسية للنشر ١٩٦٨ .

٤٦ ـ ابن الجزار ، كتاب في المعدةوأمراضها ومداواتها ، تحقيق سلمان قطاية دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠ .

٤٧ ـ ابنجلجل (أبوداود سليمان بن حسان الأندلسي) ، طبقات الأطباءوالحكماء، تحقيق فؤاد سعيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٨٨ .

٤٨ ـ ابن ميلاد (الحكيم أحمد) ، الطب العربي التونسي في عشرة قرون ، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل ، تونس ١٩٨٠ .

٤٩ ـ ابن ميلاد (الحكيم أحمد) بالفرنسية
Ben Milad (Ahmed) L'Ecole médicale du Kaïrowan au X^e siècle. Paris 1933.

٥٠ ـ ابن يحيى (الدكتور أبو بكر)
Constantin L'Africain et L'Ecole de Salerne, Les Cahiers de Tunisie.
السنة الثالثة العدد التاسع (١٩٥٥) ص ٤٥ ـ ٦٠ .

٥١ ـ ادريس (ر)
Idris (R) La Barbarie Orientale sous les Zirides, Paris 1962, 2 Tomes.

٥٢ ـ ابن رضوان (علي) كتاب في دفع مضار الأبدان عن أرض مصر،مخطوط بدار الكتب في القاهرة رقم ١٠١ ط .

٥٣ ـ ابن شاكر ، عيون التواريخ ، جـ ٢ ص ١٢٥ ـ ١٢٦ .

٥٤ ـ ابن شاكر (الكتبي ، صلاح الدين بن محمد الكتبي الداراني) فوات الوفيات بولاق ١٢٨٣ هـ ـ ١٢٩٢ هـ .

٥٥ ـ ابن عذارى المراكشي (البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب) تحقيق ومراجعة جـ . س. كولا ، وليفي بوفنسال ، دار الثقافة ، بيروت جـ١ ص ٢٣٧ .

٥٦ ـ أمين (أحمد) ، ظهر الاسلام ، جـ ١ ص ٣٠٠ ـ ٣٠١ .

٥٧ ـ أولمان (مانفريد)
Ulman (Manfrid),
Der Medizine In Islam, Leiden, Brill 1970 P. 174.
وباللغة العربية : الطب الاسلامي ، ترجمة الدكتور يوسف الكيلانيمطابع الهدف ـ الكويت، ١٤٠١هـ ـ١٩٨١م ص ٤٧ .

٥٨ ـ بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي

Brocklman, geschichte Der Arabishen Litteratur T.I., P. 274-275, P. 424.

٥٩ ـ بوردر (اسماعيل)

Bourder Ba (Ismaïl)
Contribution à L'Etude de la médecine arabe en Tunisie aux X[e] siècle, Alger 1952.

٦٠ ـ براون (ادوارد) الطب العربي ، بالانكليزية عام ١٩٢٢ ٠
The Arab Medecine

ترجم الى العربية ضمن سلسلة الألف كتاب ، أحمد شوقي حسن القاهرة ١٩٦٦ ٠

٦١ ـ البغدادي (اسماعيل باشا) ، ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ج ١ ص ٦٠٧ ، وج ٢ ص ٩٧ ، ٤٣١

٦٢ ـ البغدادي (اسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم) ، هدية العارفين الى أسماء المؤلفين وآثار المحققين ، مطبعة المعارف اسطمبول ١٩٥١ ٠

٦٣ ـ البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ٤ ، ص ١٨ ٠

٦٤ ـ جحا (فريد) ، كتب أنصفت حضارتنا ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ١٩٧٨

٦٥ ـ جحا (فريد) ، تراث العرب القديم في ميدان علم النبات ، مخطوطة منسوخة على الألة الكاتبة ، فصل علم النبات والطب ، حلب ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م

٦٦ ـ جماعة من العرب والمستعربين ، عبقرية الحضارة العربية ، مصدر النهضة ، الأصل باللغة الانكليزية ، ترجمة وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨١

٦٧ ـ حاجي خليفة ، مصطفى عبدالله الشهير بحاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مطبعة المعارف ، استامبول ١٩٤٢ ٠ ص٢٧ ، ١٢٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٤٢٠ ، ٨٤١، ٨٥٧ ، ٨٦٤ ، ٨٧٠ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٩٤٦ ، ١٠٩٥ ، ١١٢٦ ، ١١٣٧ ، ١٢٥٦ ، ١٥٩٢ ، ١٩٥٥ ٠

٦٨ ـ حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة الفاطمية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٩٢ ٠

٦٩ ـ حسين (الدكتور محمد كامل) ، مقالة الطب والأقرباذين في كتاب أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربية ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٢٦٣ ٠

٧٠ ـ حمارنة (د٠ سامي خلف) ، مقالة عن الطب العربي ، في كتاب عبقرية الحضارة العربية ، مصدر النهضة ، باللغة الانكليزية ، نيويورك ١٩٧٥ ٠

٧١ ـ حمارنة (د٠ سامي خلف) ، فهرس مخطوطات الظاهرية (الطب والصيدلة) مجمع اللغة العربية بدمشق ، ص٤٤٤

٧٢ ـ خيرالله (الدكتور أسعد) ، الطب العربي ، المطبعة الاميركانية ، بيروت ١٩٤٦ ٠

٧٣ ـ دائرة المعارف باشراف فؤاد أفرام البستاني ، المجلد الثاني ، بيروت ١٩٥٨ ص ٤٠٨ ٠

٧٤ ـ دائرة معارف الاسلام
ENCY. De L'Islam
النسخة الفرنسية من الطبعة القديمة في أربعة مجلدات صدرت في العشرينات

والثلاثينات من هذا القرن وترجم قسماً منها في ثلاثة عشر جزءاً خورشيد ورفاقه ، القاهرة ١٣٥٢هـ ، ١٩٣٢م

٧٥ ـ دائرة معارف الاسلام
ENCY. De L'Islam
النسخة الفرنسية من الطبعة الجديدة، بدءاً من عام ١٩٥٧ ، وقد صدر منها حتى الآن أربعة مجلدات ووصلت الى حرف (K)

٧٦ ـ دارامبير (شارل)
Daremberg (Charles), recherches sur un ouvrage qui a un titre (Zâd-Al-Muçafir) en arabe, in Archives des missions scientifique et littéraires.

٧٧ ـ دائرة معارف الاسلام ، الطبعةالثانية باللغة الفرنسية ، مادة
Constantin l'Afriquin
ج ٢ ص ٦٠ ـ ٦١ .

٧٨ ـ دوغا (غوستاف)
Dugat (Gustave),
Etude sur le traité d'Abu Dja'far Ahmed. art. in Journal Asiatique 1853 T.I., P. 289.

٧٩ ـ ديورانت (ويل) ، قصة الحضارة ، الأصل باللغةالانكليزية والنصالعربي ترجمة محمد بدران ، الجزء الثالث عشر ، القاهرة ١٩٥٧ .

٨٠ ـ الذهبي (شمس الدين) سير أعلام النبلاء ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، سلسلة ذخائر العرب عدد ١٩،القاهرة ١٩٥٦ مجلدان ، ودار الرسالة بيروت ١٩٨١ .

٨١ ـ الرازي (أبو بكر) ، ما الفارق ، أو كلام في الفروق بين الأمراض ،تحقيق د. سلمان قطاية ، معهد التراثالعلمي العربي بجامعة حلب ، مطبعةالجامعة ١٩٧٨ .

٨٢ ـ الرفاعي (أنور) تاريخ العلوم في الاسلام ، دار الفكر ، دمشق ١٣٩٣ ، ١٩٧٣ .

٨٣ ـ ريسلر (جاك) ، الحضارة العربية بالفرنسية باريس ١٩٦٢ .
Risler (J) La Civilisation arabe, Payot, Paris 1962.

٨٤ ـ الزركلي (خير الدين) ، الأعلام ، بيروت ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م ج ١ ص ٨٢ ـ ٨٣ .

٨٥ ـ سركيس (يوسف الياس) ، معجم المطبوعات العربية والمعربة ، معجم سركيس القاهرة ١٣٤٦ ، ١٩٢٨ .

٨٦ ـ سارتون (ج) مقدمة لتاريخ العلم باللغة الانكليزية .
Sarton (G.) Introduction to the History of science Hutington New York 1975, P. 68.

٨٧ ـ سيزكن (تاريخ التراث العربي) بالألمانية المجلد الرابع ص ٣٠٤و٣٠٥ ٣٠٦ .
Sezquin (Fuat) Geschiclte des Arabishen Schrifums, Brill Leiden T. IV.

٨٨ ـ السيوطي (جلال الدين) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ص ١١٧ و ٤٦١ .

٨٩ ـ الشطي (أحمد شوكت)العربوالطب، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ ، ص ١٢٠ .

٩٠ ـ الشطي (أحمد شوكت) الوجيز في الاسلام والطب، مطبعة جامعة دمشق، دمشق ١٣٧٩ـ١٩٦٠، ج ١ ص ٢٩٢

٩١ ـ صاعد الاندلسي ، طبقات الأمم ، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت١٩١٢ ص ٦١ ، ٦٢ .

٩٢ ـ الصفدي (صلاح الدين خليل بن ايبك) الوافي بالوفيات ، اسطمبول ١٩٤٩ جـ ٥ ص ١١٠ ، وفيسبادن ـ بيروت ١٩٢٠ جـ ٦ ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩

٩٣ ـ طوقان (قدري حافظ) العلوم عند العرب ، مكتبة مصر ، القاهرة ١٩٦٠ .

٩٤ ـ عبدالوهاب (حسن حسني) ، مجلة الندوة التونسية عدد شباط ١٩٥٣ .

٩٥ ـ عبدالوهاب (حسن حسني) ، مجلة المخطوطات العربية ١٩٥٥ ص ٧٦ .

٩٦ ـ عبدالوهاب (حسن حسني) ، مقال في مجلة الفكر التونسية تموز ١٩٥٨ .

٩٧ ـ عبدالوهاب (حسن حسني) ، ورقات عن الحضارةالعربية بأفريقيةالتونسية مكتبة المنار ، تونس ١٩٧٢ ، جـ ١ ص ٢٣٢ ـ ٢٤٤ .

٩٨ ـ عبقرية الحضارة العربية ، مصدر النهضة باللغة الانكليزية

Genius of Arab civilization, Source of Renaissance, New York University Press 1975, P. 149.

٩٩ ـ الدكتور سليم عمار

Amar (Dr. Salim) En Souvenir de La Medecine Arabe.

١٠٠ـ العمري (ابن فضل الله) ، مسالك الأبصار ، مخطوط باسطمبول جـ ٥ ص ٩ ، ١٢ .

١٠١ـ عيسى بك (الدكتور أحمد) ،تاريخ النبات عند العرب ، مطبعة الاعتماد القاهرة ١٣٦٣ ـ ١٩٤٤ ص ٧٨ .

١٠٢ـ عيسى بك (الدكتور أحمد) ،تاريخ البيمارستانات في الاسلام ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ١٣٩٣، ص ١٧٨ .

١٠٣ـ غابريللي (ج)

Cabirielli (G), Zad al-musâfir D'Ibn Al-Gazzar, un manuscru to greco Corsiniano. art; in re. licenci 1905.

١٠٣ـ فروخ (د٠ عمر) تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٠ ص ٢٨٢ .

١٠٤ ـ فروخ (د٠ عمر) تاريخ الفكر العربي ، الى أيام ابن خلدون، بيروت ١٩٦٦ ، ص ٥٨٨ .

١٠٥ـ قاسم محمد (الدكتور محمودالحاج)، الموجز لما أضافهالعرب في الطبوالعلوم المتعلقة به ، مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٤٧ ص ١ ٥ـ ٥٢ .

١٠٦ـ قطاية (د٠ سلمان) ، مقدمة تحقيق كتاب ابن الجزار (فيالمعدة وأمراضها ومداواتها) دار الرشيد، بغداد١٩٨٠

١٠٧ ـ قطاية (د٠ سلمان) فريدرون ر- هادود ، تقرير الرازي حول الزكام المزمن عند تفتح الورد ، مجلة تاريخ العلوم العربية الصادرة عن معهد التراث العلمي العربي ، المجلد ١ ، عدد أيار ١٩٧٧ ص ٥٧ ـ ٦٣ .

١٠٨ ـ كحالة (عمر رضا) ، معجمالمؤلفين، الجزء الأول ص ١٣٧ ، مطبعة الترقي دمشق ١٩٧٦ ـ ١٩٥٧ .

١٠٩ــ قطاية (د٠ سلمان) مخطوطات الطب والصيدلة في المكتبات العامـــة بحلب المطبعة الحديثة ، حلب ١٩٧٦ ، ص ٣٢١ ٠

١١٠ــ الكسم ، فهرس مخطوطات الظاهرية، ص ٢٧١ ٠

١١١ــ لوسيان (لوكلير) تاريخ الطب العربي
Leclerc (Lucien)
Histoire de la médecine Arabe, Ernest Brous, Editeur 1876, Réédité Rabat 1980, V.I. P. 413-414-415-416 Reprinted in New York 1960.

١١٢ــ مايرهوف ، مقالة عن الطب العربي ، في كتاب تراث الاسلام، باشراف أرنولد الأصـل باللغـــة Leagacy of Islam الانكليزية ، والترجمة العربية صادرة عن دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٢ ، قام بالترجمة جرجس فتح الله ٠

١١٣ــ المؤسسة العامة المصرية للأدوية ، من تاريخ الطب عندالعرب، القاهرة بدون تاريخ ، ص ٥٣ ٠

١١٤ــ مجلة الفجر التونسية ، مقال عن ابن الجزار ، المجلد الأول ص ١١٧ــ١٢٠

١١٥ــ مجموعة من المؤلفين المصريين ، أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربيــة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٩٧٠ ٠

١١٦ــ محمد (د٠ الحبيب الهيلة) ، مقدمة تحقيقــه كتاب ابن الجزار (سياســة الصبيان وتدبيرهم) ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٦٨ ٠

١١٧ــ مرحبا (محمد بن عبدالرحمــن) ، المرجع في تاريخ العلوم عند العـــرب منشورات دار الفيحاء ، بيروت ١٩٨٠

١١٨ــ مظهر (جلال) ، أثر العرب في الحضارة الأوربية ، دار الرائد ، بيروت ١٩٦٧ فصل الطب ٢٧٥ وما بعد ٠

١١٩ــ مظهر (جلال) ، مآثر العرب علــى الحضارة الغربية ، مؤسسة طباعــة الألوان المتحدة ، القاهرة ، ص ٣٨ ، ١٣٥ ، ١٨٥ ٠

١٢٠ــ المقريزي (تقي الدين أبوالعباس ، أحمد بن علي) المواعظ والاعتبــــار بذكـر الخطط والآثــار ، دار صادر بيروت ، طبعـة جديدة بالأوفست ، ١٣٢ ــ ١٣٣ ٠

١٢١ــ منتصر (عبدالحليم) ، تاريخ العلم، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣ ص١٣٥

١٢٢ــ ميلي (ألدو) ، العلم عنـد العرب وأثره في تطور العلم العالمي ، ترجمــة عبدالحليم النجـار ، ومحمـد يوسف موسى ، دار القلم ، القاهرة ،١٣٨١ ١٩٦٢ ٠

أصل الكتاب السابق باللغة الفرنسية كما يلي :

Mieli (ALDO) La Science Arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale, Brill-Leiden 1939, P. 120-123.

١٢٣ــ الموسوعة العربية الميسرة ، دار القلم القاهرة ١٩٦٠ مادة ابن الجزار ٠

١٢٤ــ نشرة أخبار التراث العربي، يصدرها معهد المخطوطات العربيــة ، شوال ــ ذو القعدة ، ١٤٠٣ هـ ، تموز ــ آب ١٩٨٣ ٠

١٢٥ـ هرانت (هارفي) وفيدال (ايفون)
Harrant (Hervé) et Vidal (Yvonne), Influances de la médecine arabe sur l'école de Monpellier; art; in Cahiers de Tunisie NO special 1955.

١٢٦ـ هونكه (زيغريد) ، شمس العرب تسطع على الغرب ، الأصل بالألمانية والترجمة الى العربية نقلها فاروق بيضون وكمال دسوقي ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٤ ، الكتاب الرابع ، الأيدي الشافية ٢١٣ وما بعد .

١٢٧ـ مايرهوف (ماكس) مقالته عن الطب في تراث الاسلام باشراف أرنولد ، الأصل باللغة الانكليزية ، ترجمه وعلق حواشيه جرجس فتح الله ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٨ ص ٤٦٧

١٢٨ـ واط (مونتغري) أثر الحضارة العربية الاسلامية على أوربا . الأصل بالروسية ترجمة جابر أبي جابر ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ١٩٨١ .

١٢٩ـ وستنفلد ، ترجمته لابن الجزار في كتابه ، تاريخ الطب العربي ١٨٤٠

١٣٠ـ ياقوت الحموي (الشيخ الامام شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي) ، ارشاد الأريب الى معرفة الأديب ، المشهور باسم معجم الأدباء ، مطبعة المأمون القاهرة ١٣٥٥ ـ ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م ج ٢ ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .

* * *

حلب الشهباء في ٤ ذي القعدة ١٤٠٣ هـ
و ١٢ آب ١٩٨٣ م

* * *

☐ هوامش وتعليقات :

١ ـ اختلف في سنة وفاته ، فهي لدى ابن عذارى ٣٦٩ هـ، وعند ياقوت الحموي ٣٣٨ هـ ، وهي في كشف الظنون لحاجي خليفة ٤٠٠ هـ ، وكذلك لدى سارتون ولوكليروهي ٣٩٥ لدى بروكلمان ، و ٣٦٩ لدى سيزكن و ٣٦٩ لدى حسن حسني عبدالوهاب .
٢ ـ ص ٣٦ وما بعد .
٣ ـ ص ٣١ وما بعد .
٤ ـ سامي خلف حمارنة ، في مقالته عن الطب العربي في كتاب (عبقرية الحضارة العربية ـ مصدر النهضة ، وهو بالانكليزية
Genius of Arab Civilization.
Source of Renaissance, New York 1975
٥ ـ اكمل قائمة بمؤلفاته الموجودة والمفقودة لدى الدكتور الحبيب الهيلة محمد في مقدمة كتاب (سياسة الصبيان وتدبيرهم) ص ٣٦ وما بعد . اما اماكن تواجد مخطوطاتها في مكتبات العالم فلا نرى ضرورة لاثباتها هنا ، ومن اراد الاطلاع على ذلك فليرجع الى ما سجله كل من الدكتورين الهيلة وقطاية في مقدمة كتابيهما اللذين نشراهما لابن الجزار .
٦ ـ حققه وشره الدكتور الحبيب الهيلة محمد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٦٨ .
٧ ـ حققه ونشره الدكتور سلمان قطاية ، دار الرشيد ، بغداد ١٩٨٠ .

العرب في الاتحاد السوفييتي

أول من بدأ بدراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى ، في الثلاثينات من هذا القرن، كان الأكاديمي البروفسور (ج ف تسيريتيلي) والبروفسور (ي فينيكوف) ٠

نشر هذان العالمان نصوصاً كثيرة من لهجات عرب بخارى تعتبر ذات أهمية كبيرة ومرجعاً مفيداً لدراسة اللغات السامية (١ ، ٩٠) ونشرا مقاطع من اللهجة القاشقادارية كانت قصيرة وقليلة (٢ ، ١٠) ٠ ولم يجريا سوى بحوث موجزة عنها ، لأنهما صبَّا كل اهتمامهما على اللهجة البخارية ٠

٠ وبما أن المقاطع القليلة القصيرة من اللهجة القاشقادارية التي نشراها لم تكن وافية للايضاح ، لذا سجلتها بنفسي محلياً في منطقة قاشقادارية في عام ١٩٨١ و ١٩٨٣ واعتمدتها في مقالي هذا ٠

في جمهورية أوزباكستان السوفياتية ، قريتان هما : جوكاري وعربخانة قريبتان من بخارى يتكلم سكانهما العرب وعددهم ثلاثة آلاف نسمة تقريباً لغة عربية تختلف لهجتها عن اللهجات العربية الأخرى سميت بلهجة بخارى (١ ، ص٣) ٠ وقريتان في قاشقادارية هما جييناو وقاماشي يتكلم سكانهما العرب وعددهم ألف وخمسمئة نسمة تقريباً لغة عربية تختلف لهجتها أيضاً عن سابقتها سميت باللهجة القاشقادارية ٠

والآن ، تجري في أكاديمية العلوم في جورجيا السوفياتية وفي معهد الاستشراق دراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى ٠ فيكمل الدكتور بروفسور فلاديمير آخفليدياني دراسة قواعد اللهجة البخارية بينما أتابع أنا دراسة قواعد اللهجة القاشقادارية ٠

ان ما يلفت النظر في اللهجتين البخارية والقاشقادارية أنهما لم تتطورا الا في حيّز ضيق ، بسبب عزلة أهلهما لغوياً • وهذا مايدعو بالحاح الى ضرورة دراستهما بدقة • واستجابة الى هذه الضرورة بدأت بدراسة تاريخ العرب في آسيا الوسطى • لأن الدراسة التاريخية تساعد على الوصول الى دراسة اللغة ، وبالمقابل ، تساعد اللغة على تيسير دراسة بعض اللوحات التاريخية • ومامحاولتي الدراسية هذه سوى بداية آمل أن تستمر لتعطي أكلها فيما بعد •

□ لمحة عن تاريخ ولغة العرب المقيمين في آسيا الوسطى

١ ، ١ يعود تاريخ الهجرات العربية في آسيا الوسطى الى عدة قرون ماضية • (١٦ ، ١٧ ، ١٥ ، ١١ ، ١٣ ، ٧ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٨) ولهذه الهجرات علاقة وثيقة بالفتوحات الاسلامية ، وتبدأ فيما بين القرنين السابع والثامن للهجرة ، حسب ما تؤكده المصادر التاريخية (٦ ص ١٢) •

ولقد اقتصر وجود العرب في تلك الفترة على المدن الكبرى ثم بدؤوا بالتوسع والانتشار •

وتدل المعلومات التي أوردها جغرافي القرن التاسع (اليعقوبي) ، على أن العرب كانوا يعيشون بأعداد كبيرة في بلاد ما بين النهرين التي كانت تابعة لخراسان ، ويتمركزون في مدنها الكبرى (٨ ص ١٢٤) ويبدو لنا ان وجودهم في المدن قد شمل الضواحي أيضاً • ولقد راودتنا هذه الفكرة بعد ما علمناه من اتساع رقعة الهجرات • ولما كان العرب سكان المدن على علاقة مباشرة بسكان البلاد الأصليين ، لذا زالت معالم لغتهم الأصلية مع الزمن ، وانصهرت في بوتقة اللغة المحلية • يقول الجاحظ : لقد امتزج العرب في القرن التاسع بالسكان الأصليين للبلاد التي استوطنوها وزالت الفوارق بينهم • ومن المحتمل أن يكون قاطنوا الضواحي والبوادي قد حافظوا على لغتهم وطباعهم وتقاليدهم •

١ ، ٢ كذلك كانت الهجرات الى شمال نهر عمودارية ، اذ استقر المهاجرون في مدينتي مرو وبلها ، بينما انتشر البدو في ضواحيها • وفي القرن الثاني عشر وجدت قرية في ضواحي شهرستان يقطنها العرب • (٨ ص ١٢٥) • من المعلومات التي استقيناها من جغرافي القرن العاشر مؤلف كتاب حدود العالم تبين أن عدد العرب الرحل المتجولين حول كوزغانان قد بلغ عشرين ألفاً • وتوجد معلومات تشير الى وجود العرب في جنوب كوزغانان في أفغانستان منذ زمن قديم •

وفي بداية القرن السادس عشر كانوا موجودين في مدينة كابول وضواحيها ، بأعداد ذات أهمية • تؤكد المصادر التاريخية أن الأماكن التي يسكنها العرب في آسيا الوسطى الآن كانت مشغولة بسكان عرب منذ منتصف القرن السادس عشر (٨ ص ١١٧) • أما المعلومات عن حياة العرب في القرنين السابع عشر والثامن عشر فقليلة جداً • في بداية القرن التاسع عشر شكل عرب محيط بخارى وآقجة ، ادارة محلية تزعمها الأمير هازور • يقول ميندورف (MEYENDORF) أن العرب كانوا في العشرينات من القرن التاسع عشر

يعيشون في ضواحي مدينتي قارشي وتيرميز (١٦ ص ١٩٧) . كذلك يعطي المطلعون والباحثون معلومات عن وجود العرب في آسيا الوسطى في القرن التاسع ، نذكر منهم : خانيكوف (KHANIKOF) (١٤ ص ٥٦) وفامبيري (VAMBERY) (١٧ ص ٣٧٠). كريبيتكين (GREBETKIN) (١٨ ص ١١٣) بوريكينا و اسماعيلوفا (BURIKINA & ISMAILOVA) (٧ ص ٢٢٧ ـ ٥٤٠) وغيرهم ، ويلاحظ كل هؤلاء وجود بقايا هذه الهجرات الواسعة في آسيا الوسطى .

٢ ، ١ علمنا أن هجرات عربية واسعة قامت الى آسيا الوسطى ، وبقي علينا أن نعلم الى أية موجة هجرية ينتمي القاطنون الآن في ضواحي قارشي في منطقة قاشقادارية . هناك تاريخ غير مكتمل في بحث هذه المسألة . اذ يقول ميندروف عام ١٨٢٠ دون تقديم وثائق ثابتة ، ان جدود عرب ضواحي بخارى الحاليين قد جاؤوا الى هذه البقاع في القرن الأول الهجري . وكتب هو نفسه ، احتمالا ، أن جدود عرب قاشقادراية قد وفدوا الى آسيا الوسطى للتبشير بدين محمد .

وحذا فامبيري حذو ميندورف وذكر دون دليل أن جدود عرب بخارى هم من مهاجري القرن الأول الهجري . ومن معلومات كريبيتكين رواية ساقها عرب بخارى تقول أنهم من العرب الذين أسرهم تيمورلنك ووطنهم في هذه الديار . وفي رواية أخرى لبعض هؤلاء، أن جدودهم جاؤوا الى هذه البلاد في القرن السابع الميلادي (١٢ ص ١١٤) ، ولم يذكر كريبيتكين شيئاً عن أصل هذه الفئة وتاريخ هجرتهم ، ولم يزد على قوله غير أنهم أصحاب خيول مطهمة ومواش سمينة (١٢ ص ١١٥)

ولا تختلف معلومات اندرييف وبوريكينا واسماعيلوفا في شيء عن معلومات كريبيتكين الا بالنذر اليسير .

٢ ، ٢ في تشرين الثاني من عام ١٩٨٠ قمت بزيارة استطلاعية علمية الى آسيا الوسطى للتعرف الى أصل ولغة العرب الموجودين في هذه البلاد . وسجلت في قرية جييناو القاشقادارية رواية تتعلق بجدود العرب هناك . تقول الرواية : ان جدود سكان جييناو قد وفدوا الى هذه البلاد في بداية الفتوحات الاسلامية في القرن السابع أو الثامن الميلادي . تتألف قرية جييناو من ستة أحياء هي : حرّوق ، بافورا ، عافونا ، عندخوى ، جوقورقول وكاتاباي . ثلاثة من هذه الأحياء وهي : حرّوق ، بافورا وعافونا يتكلم سكانها اللغة العربية بلهجة خاصة بالقاشقادارية (٢) . وتوجد بالقرب منها قرية كاماشي يتكلم سكانها العربية بنفس اللهجة . وتختلف اللهجة البخارية كثيراً عن اللهجة القاشقادارية حتى لايكاد سكانهما يتفاهمون بهما . أما تسمية اللهجتين بهذا الاسم فقد جاءت على لسان المستشرق الأكاديمي البروفسور جورج تسريتيلي الذي كان السابق الى دراستهما في الثلاثينات من هذا القرن (٢ و ٣) .

هذه الرواية في رأينا هامة جداً ،ولكنهاليست كافية ، ولا بد لنا من القيام بدراسة أوفى عليها • فمن الجدير بالذكر أن بعض سكان بخارى يدعـون أنهم مـن الوافدين في القرن السابع• ولتحديد الزمن الذي استوطن فيـه العرب هـذه البلاد قمت بدراسة بعض المصادر التاريخية المتعلقة بالهجرات العربية الى آسيا الوسطى • وفي خلال دراستي توصلت الى معلومة أخذتها مـن كتاب الاصطخري • يكتب هذا المؤرخ أن قرية في مقاطعة قاشقادارية كانت في أوائل القرون الهجرية تدعى قريش• واستنتجت من اسم القريـة امكان وجود عرب فيها •

بعد تبلور المعلومة في فكري ، سافرت الى قاشقادارية مرة أخرى في العام التالـي وقصدت قرية جيبناو • بعد التحدث الى أهلها أفادني معظمهم أنهم من أصل قرشي •فسجلت أحاديثهم ورواياتهم عن الموضوع • وتبين لي بوضوح وجود علاقة بين التسمية التاريخية للاصطخري وبين الناس الموجودين هنا ورواياتهم • وحصلت عندي قناعة أساسية علميـة عن وجود أو وصول جدود العرب الى قاشقادارية في أوائل القرون الهجرية • وبعد محاولتي في دراسة الموضوع تاريخياً بدأت بدراسته لغوياً•

٢ ، ١ أول ما بدأت ، بدأت بمقارنة بين لهجتي اللغة في منطقة بخارى ومنطقة قاشقادارية فيما يتعلق بالفعل المضارع وعلاماته •فوجدت اختلافاً كبيراً في العلامـة • فحين يستعمل عرب قاشقادارية علامات اللغة الفصحى يزيد عرب بخارى الى أولها حرف (م) أو (م ي) على غرار حرف (ب) المزيد في اللهجة السورية وربما حروف شبيهة في بعض لهجات البـلاد العربية المختلفة • وفيما يلي أمثلة عن اللهجة البخاريـة : كثير دولـة يروحن ميوخدون ميوغدون Kasiza dawla irûhun miohdüna migdün أي (يأخذون مالا كثيراً لأنفسهـم ويغدون) •

حد صغير ضابط أبيض ميوركب وميوغدو •

Had Zagiru dabitun àbiad merkebu, miogdi

أي (واحد صغير يركب على حصان أبيض ويغدو) •

ميعرفون كي ايد حد فاض شغل زين ميجي ميوخدون ايل بوشو ميصونو •

Mirifün-ki min id hàd suglzin miji miohdün il päsä misunu

أي (يعرفون من يد من يفيض الشغل الجيد فيجيئون يأخذونه ويذهبون الى الباشا يصونه) •

أما اللهجة القاشقادارية فلا يوجد فيها حرف (م) أو (م ي) المزيد كما ذكرنا • مثلا : هذا يكتب• زيكلون يشربون • أي (هم يشربون) مستعملين كلمة زيكلون بدلا من هم• الي رزعوني بروحي يشبهون • ilia rizöne iruhi isba'ün

أي (أولادي يشبهونني) • مراتنا خبز تطبخ لحم تطبخ • Môratna hbz tatbûh lahm tatbüh وهو مفهوم يعني أن (امرأتنا تطبخ خبزاً ولحماً) •

ونلاحظ أيضاً أن ال التعريف موجودةفي اللهجة القاشقادارية وغير موجودة فياللهجة البخارية (١٢ ص ١٠٣) • اضافة الى أنتركيب الجملة في اللهجة القاشقادارية أقرب الى الفصحى من اللهجة البخارية •ويدعوناقرب اللهجة القاشقادارية مـن الفصحى الى التخمين ببقاء أهلها في عزلة لغوية •

تؤيد هذه الأمثلة والدراسة اللغوية ماذكرته آنفاً عن وصول جدود هؤلاء العربالى هذه البلاد في فترة القرون الأولى للهجرة •

ومن المحتمل جداً ، استناداً الى الدراسات العلمية أن يكون دخول الحرف المزيد م ، مي ، ب ، بي ، على الفعل المضارع فياللهجاتالعربية قد حدث بعد القرن الرابع عشر • اذ لم تشاهـد في الكتب الأدبيـة والنصوصالمكتوبة الا بعد هذا التاريخ(٣ ص٤٦١) •

قد يتبادر الى الذهن أن الحرف المزيد م، مي ، في لهجـة العرب البخاريين قد دخـل اليها عن طريق اللغة الفارسية ، التي يحملفيها هذا الحرف مهمة توقيتية ، ولكن انتشار هذا المزيد في اللهجات العربية المختلفة ينفيهذه الفكرة •

مما تقدم ، نميل الى الاعتقاد بأنأجدادعرب بخارى قد جاؤوا اليها في غضون القرن الرابع عشر أي في الفترة التي كان فيها تيمورلنك حاكماً فيهـا وبذلـك تكـون روايـة البخاريين صحيحة •

وأعتقد أخيراً أن نتيجة محاولتي فيالدراسة التاريخية واللغوية المطروحة ستسهل على الدارسين مهمة دراسة تاريخ ولغةوطرازحياة هؤلاء الناس في المستقبل • ولا شك في أن دراسة لهجة عرب آسيا الوسطى هامة جداً،لأنهم عاشوا وما زالوا يعيشونفيعزلة لغوية•

غورام تشيكوفاني
الباحث العلمي الجورجي
المستشرق

دمشق في ٢٥ آب ١٨٩٤

★ ★ ★

المصـــادر :

١ ـ تسيريتيلي ج٠ ف٠ اللهجات العربية في آسيا الوسطى(مجلد ١ تبيليسي ١٩٥٦) باللغة الروسية ٠

٢ ـ تسيريتيلي ج٠ ف٠ دراسات حول لغة عرب آسيا الوسطى ٠ أمثال من اللهجة العربية القاشقادارية ٠ (مجلة دراسات معهد الاستشراق لأكاديمية العلوم في جورجيا السوفياتية ، فرع اللغات الشرقية ٠ تبيليسي ١٩٥٤) ٠ باللغة الروسية ٠

٣ ـ تسيريتيلي ج٠ ف٠ حول الاستعمـالات الأساسيـة للفعل المضارع في لهجة بخارى العربية ٠ (مجلة دراسات جامعة تبيليسي ١٩٤٧) باللغة الجورجية ٠

٤ ـ بارتولد ف٠ العالم الاسلامي (بتروغراد ١٩٢٢) ٠باللغة الروسية ٠

٥ ـ بارتولد ف٠ حول تاريخ الري في تركستان (سان بتربورغ ١٩١٤) ٠ باللغة الروسية ٠

٦ ـ بارتولد ف٠ تاريخ الحياة الثقافية في تركستان (لينينغراد ١٩٢٧) باللغة الروسية ٠

٧ ـ بوريكينا ن٠ ن٠ واسماعيلوفا م٠ م٠ بعض المعلومات عن اللغة العربية في قرية جوغاري من ضواحي بخارى وقرية جييناو من منطقة قاشقادارية من جمهورية اوزبكستان السوفياتية (انباء الزملاء المستشرقين مجلد ٥ لينينغراد ١٩٣٠) ٠

٨ ـ فولين س٠ل٠ حول تاريخ عرب آسيا الوسطى (مجموعة مقالات الندوة الثقافية الثانية لجمعية المستشرقين المتخصصين باللغة العربية ٠ موسكو لينينغراد ١٩٤١) باللغة الروسية ٠

٩ ـ فيننكوف ي٠ ن٠ لغة وفولكلور العرب البخاريين (موسكو ١٩٦٩) باللغة الروسية ٠

١٠ـ فيننكيكوف ي٠ ن٠ امثال لهجة العرب القاشقاداريين(اللغات السامية ، مجموعة دراسات موسكو ١٩٦٣) ٠ باللغة الروسية ٠

١١ ـ تاليفكين س٠ موجز تاريخ المملكة القوقندية (قازان ١٨٨٥) ٠ باللغة الروسية ٠

١٢ ـ تشيكوفاني غ٠ غ٠ مسالة عمل الاسم على الاسم الآخر في لغة العرب الفصحى ولهجة عرب آسيا الوسطى ٠مجلة الدراسات السامية ٠ تبيليسي ١٩٨٣) باللغة الجورجية ٠

١٣ ـ سيميونوف آ٠ آ٠ مميزات ايتنوغرافية في جبال زيرافشان وقاراديكين ودارويس (موسكو ١٩٣٠) باللغـة الروسية ٠

١٤ ـ خانتيكوف ن٠ وصف الامارات البخارية (سان بتربورغ ١٨٤٣) باللغة الروسية ٠

١٥ ـ كريميز أ٠ المجموعة الثقافية الشرقية (فيينا ١٨٧٥)٠باللغة الألمانية ٠

١٦ ـ مييندورف ف٠ رحلة من اورنبورغ الى بخارى (باريس ١٨٢٦) باللغة الفرنسية ٠

١٧ ـ فامبيري آ٠ رحلات في آسيا الوسطى (لندن ١٨٦٤)باللغة الانكليزية ٠

١٨ ـ مجلة تركستان الروسية طبعة ٢ موسكو ١٨٧٨ ٠

دائماً على جناح الذكرى

نذير الحسامي

بين يدينا الجزء الثالث من كتاب (على جناح الذكرى) من منشورات وزارة الثقافة لعام ١٩٨٤ لمؤلفه صديقنا الكاتب والشاعر الكبير الأستاذ رضا صافي ، وهو سلسلة صدر منها في منشورات الوزارة لعامي ١٩٨٢ و ١٩٨٣ الجزءان الأول والثاني . ويعدنا المؤلف بالجزء الرابع والأخير الذي سيكون الخاتمة الطيبة لهذه السلسلة او هذه الموسوعة من الذكريات والقصص الشائقة التي يروي فيها الأستاذ رضا تاريخ مدينة بما حفل به هذا التاريخ وما اختص به من مآثر اجتماعية واخلاقية وثقافية ووطنية عرف بها على صعيد الفرد والجماعة . وان هذا التاريخ لينبض بالحركة والحياة من خلال سرد ممتع أخاذ للسيرة الذاتية الغنية بالصور والعبر تتدفق حلوة على قلم صاحبها الكاتب المصور وتتداعى فصولها حية تنطق مع مراحل العمر ومواسمه تداعي الأنغام في نشيد يلحن لتؤلف عملا موسيقياً متكاملا .. فمن (معاهد الطفولة) الى (مناهل العلم) ـ الجزء الأول ـ ثم الى (دروب الشقاوة) و (درب العمل) و (درب اللهو والطرب) ـ الجزء الثاني ـ ثم الى (درب الأدب) و (درب الوطنية) ـ الجزء الثالث ـ ، ينقلنا الأستاذ رضا صافي ، ابن حمص ، على جناح الذكرى ، في دروب مدينته التي أحبها واحبته ، وفي سوامرها وانديتها التي شهدها او كان قريباً منها .. وقد جلا لنا بأسلوبه الشائق السهل ، وهو يقظ القلب والعقل والبصر ، ملامح ما عرض له فيها من حكايا العبث والجد وما عاناه في مسالك النشأة والصبا والعيش ، مع نفسه ومع جده ـ طيَّب الله ذكراه ـ ومع الناس والحياة ، من فرح وخيبة ومن ضحك وبكاء .. وقدم لنا العبرة والدرس مما رآه او وعاه او مما سمعه من قصص المدينة الطيبة المجاهدة صانعة البطولات ومجترحة المروءات مما لم يجر على قلم غيره من ابناء المدينة . وربما لم يحاول اي من حملة القلم في لغتنا العربية ، كما نعرف ، ان يكتب عن بلده وعن تاريخ مآثره ومفاخره وعما يرد له ويرد عليه في سياق سيرة ذاتية متفتحة بمثل الافاضة والصدق والدقة التي كتب بها صاحبنا الأديب هذه السلسلة (البيضاء) عن نفسه وعن بلده .ولعلنا لا نغالي اذا قلنا في التعريف بهذا النتاج

الأدبي الموفق ، ان من يقبل على قراءته لا يملك ان يرد نفسه عن متابعة الصفحات في السلسلة حتى يستوفيها وهو لا يعلم أفيما انتهى اليه هواشوق ام فيما بدأ به ؟؟ فان التعابير والصور والمفردات فيها تكاد ترقص وتغني على الورق..

ان الميزة الظاهرة التي تميز الكتاب انـه يوحي لك بالعبرة فيما يحدثك به ايحاءً قبل ان يومىء بهـا ايماءً فهي في قصص السيرة تدلك على نفسها . وفي هذا غاية ما يوفق اليه كاتب يكتب سيرة بلده وهو يحدثك عـن سيرته هو . وناهيك بما يبلغه الكاتب من النجاح فيما يأخذ نفسه به في مثل الموضوع الذي نحن بصدده اذا توفر له ان يكون ذا باع مشهود له في اللغة والادب ومتميزا بالحس الشـاعري المرهف والسليقـة البيانيـة الصافية كالاستاذ رضـا صافي . فهو الذي عرفنـاه الأستاذ الجليـل والمربي القدير والشاعر الرقيق ، وهو بعد صاحب عقيدة ورأي في الخلق والوطنية .. هذا فضلا عن عصامية نادرة عرفت كيف تشق لنفسها الدرب الصعب في الحقبة الصعبة فتبلغ مما تطمح اليه النفوس التي تثق بالقيم المثلى والفضائل القومية الشأو العلي وان بغي جزاؤها المادي الذي نالته يقصر عما استحقته ! فكفاؤها ان تكـون اعطت مـن نفسها للشباب المؤمن بنفسه وبقضية بلده وأمته المثل الصالح للجهد والجهـاد .

□ درب الأدب ودرب الوطنية :

ها هو الكاتب الفاضل ــ في الجزء الثالث الذي انتهى الينا من كتابه ــ يتحدث الينا بحديثه عن درب الأدب الذي مشاه وعن ذكرياته مع الادب والأدباء من الأصدقاء وغير الأصدقاء في مدينـة حمص ، عهد الفتوة والشباب ، مرورا بمعاهد الدراسـة وبالصحافة فيذكر انـه كان في مطلع عامه الدراسي ١٩٢٣ــ١٩٢٤ رابع خمسة الفوا خلية (اخوان الصفا)(١) التي كان (شادي ادب فيها) ، بعد ان افاض في الحديث عن خطواته الأولى في طـريق الشعر واتى على اسماء لمعت في سـماء حمص في مطلع نهضتها الأدبية والفكرية مع عهد شبابه ، وقد بلغ البعض(٢) منها فيما بعد المنزلة المرموقة في الأدب والفكر في اقطار الوطن العربي فضلا عـن القطر السوري .

ولقـد يطيب حديث الكاتب الشاعر وهو يذكر لنا في وقفة امتحان للنفس والعقيدة كيف انتهى في صراعه مع ما يؤمن به ، يوم كُلف ، وهو في عتبة عهده بالوظيفة ، ان ينظم الشعر في الترحيب او الحفاوة ببعض الزوار من (الكبراء) والمسؤولين ممن كان لا يقر في وجدانه بحقهم عليه في الثناء او لا يرى في اي ثناء على مثل هؤلاء عملا يشكر عليه . ولعله حين اريد له ان يتورط فيما يشبه الازدلاف والتقرب الى من لا يراهم اهـلا لمديح او ترحيب كان محسناً في التخلص والاعتذار وان لم يكن راضياً مع ذلك عن نفسه كل الرضى فانه الاباء وانها المروءة وانه الصدق مـع الذات ...

ثم الا نستمع اليه يتحدث فيما بعد عـن دربه في العمل الوطني من خلال استفاضته في الحديث عن الوقائع الوطنية والسياسية في بلده وعـن حكايا الانبعاث القـومي في نفوس جيـل الشباب والطلاب الذين شرعوا يطلعون على الحياة الوطنية آنذاك طلوع العهـد الجديد الذي بشر بكسوف الاحتلال التركي الذي اعقبه الاحباط بنقض الوعود ممن لا وعود لهم للعرب ثم الابتلاء

بعهد بغيض قادم من الاحتــلال الأجنبي الذيتمثل بالانتداب الفرنسي الغاشم . وانك لتسمع حديثاً يأخذ عليك جماع نفسك وحسك لاتصالهبأغلى ذكريات الوطن المجاهد وبأنقى صفحــات الجهد الوطني المشرق في مدينة حمص وفي سائرالمدن والبقاع السورية . وانه لحــديث الأديب المرهف في قلمه واحساسه والمشارك فيما امل وعمل في ميــدان له شانه وأي شأن في الكفــاح الوطني . الم يحدثك انه في حلبــة العمل الوطنيوقع عليه الاختيار ليكون (ناسخ منشورات) لأنه صاحب قلم ؟ وان عاطفة الصدق والوطنية التيبلغت في بعض المواقف من كثير ممن عرف درجة الصوفية والتضحية كما سردها قلمــه السيالوكما وصفها بحرارة المؤمن لتسري الى نفسك مــن خلال السطور والكلمات فتقــع في قلبــكوحواسك بنبضهــا ودفئهــا الانساني فتشــكر للكاتب فضله وتذكر لــه سابقته ، كما يأخــذكالزهو بالمدينة التي مر بساحها جملة تلك المكارم ثم لا تملك الا ان تمسح ببنانك دمعة منتشية فياكثر من مشهد واكثر من مثال واكثر من قصة..

لقــد تحدث الينا الأستاذ رضا واحسن فيالحديث عننماذج من حكايا (الناموس) والشهامة الوطنية والعقيدة العربية تحرك نفوس الرجالوالنساء والأطفال والقادرين والمقلّين في التباري في المدينة بالبذل والعطاء ايام الثورة فيها وتسلطالحاكم الفرنسي فيها بالارهاب والبطش .

كذلك احسن الكاتب وانصف حــين نفضغبــار الأيام عــن اسماء الكثيرين من المجهولين البارين في بلده الذين قدموا الكثير وضحوا بالكثير في دروب الثورة وفي لمّ جراح المدينة فاستحقوا ان يذكر لهم الوطن صنيعهم وان يكونوا حافزاًللأجيال ومبعثاً لفخرهم في طريق الكرامة الوطنية وحميــة الرجــال .

وما اجمل ما حدثنا به(٣) عن انطباع صورةالأمير فيصل بن الحسين في نفســه حــين زيارة هذا الأخير للمدرسة التي كان صاحب الذكرى،ابن السنوات العشر ، يتفتح فيها قلبه مع صحبه لمخايل العزة العربية الجديدة تلوح بشائرها فيأفق العهد الجديد من الاستقلال السياسي وعلى الوان الراية العربية التي اخذت ترتفع مع نهايةالحرب العالمية الأولى . فقد ذكر لنا كيف حدّث جــده ، بعد ان عاين هذا الأمير ملكــاً في لباسهالعسكري المرقّش بالنياشين مؤكداً ان (صورة الأمير العربي بعباءته البدوية السوداء الشفيفةفوق ثوبه الأبيض الفضفاض طفت في نفسه على صورة الملك المتــوج ببزته العسكرية اذ لم يوحمنظره للفتى بأكثر من انه ضابط كبير !!) اترى كان الفتى رضــا صافي في تلك النظرة العاطفيةالمحببة والاحساس القومي الفطري اللذين عبــر عنهما في حديثه ذاك انما يصف حينذاك شعوراًقومياً عاماً لدى اكثر الناشئين من شباب الأمة العربية في حمص وغيرها من المدن السورية كانيشتعل في نفوس هؤلاء الذين استقبلوا فاتحــة عهد الاستقلال العربي في سورية بالروح الثائرةوالأماني الطــامحــة لبعث امجــاد الآباء وبنــاء المستقبل المنشود ؟؟

وبعد فلا يسعني الا ان اقول : احسن الله الى الكاتب الأديب البار ببلده واهله الصادق مع نفسه وقلمــه بمقدار ما احسن في كتــابه (علىجناح الذكرى) الى الحقيقة والفضيلة والوفاء . فلقد اغنى المؤلف المكتبةالعربية ورد لحمص حقهاعلى التاريخ بهذا الجهد الأدبي الفذ الذي قدمــه للحقيقة والتاريخ والأجيال . ولو شئت ان اعددكل ما سحرني في الكتاب لكان عليّ ان انقل كلّ

صفحاته ليشركني في متعتي قراء سير البطولات والمروءات والمكرمات مـن ابنـاء العربية الذين لا غنى لهم عـن العودة الى السلسلة الذهبية يقرؤونها ويعرفون لصائغ حلقاتها الألمعي فضله وعلو قـدره .

اخيراً اذكر اني كنت بعـد قراءتي للجـزء الثاني من كتاب (على جناح الذكرى) الذي تفضل صاحبه واهداني اياه عبرت عن اعجابي الصادق بهذه السيرة الفذة الغنيـة الجوانب ، بقصيدة عنوانها (في سامر الذكرى)(٤) ارسلتها للأستاذ رضا مدفوعاً بعاطفة من الحب والتقدير . وانه ليطيب لي ان اثبت هنـا هـذه القصيدة مـع اختها(٥) التي تكرم اخي المؤلف فخص فيها اخاه بحسن ظنه وثنائه تعقيباً على القصيدة الأولى وآمل ان يجد قراء المجلة ان القصيدتين ليستا غريبتين في بنائهما عـن سياق هـذا الحديث .

في سـامـر الـذكـرى

الى اخي الأستاذ رضا صافي

سامرٌ كـان وكنتَهْ ما عليه لو سكنتَهْ ؟
عامـر ضـمٌ ليـاليـك فمـاذا لو ضـممتـه ؟
عـاد للتغريـد لمـا منطقَ الطـير اعرته
واسترد الزهـو لمـا ريِّقَ العمر كسوته
سـرقت منـه يـد الـدهـر صبـاه فرددتـه
والليـالي اوشـكت تطـوي سـناه فنشـرتـه
شـملُه بُعثـر في جنـح الـدياجي فلممتـه
سـامر عطَّرتـه بالشـوق ليـلاً حـين زرتـه
وكتـاب بالضـحـى حبَّـرتـه لمـا كتبتـه
سـامر مـا كـان احلـى عهـده لمـا اعـدتـه
لـم تـدع كاسـاً بـه يشكو الظمـا الا ملأتـه
لـم تـدع مـن شـادنٍ غنّـى بـه الا بعثتـه
كـل خـلٍّ فيـه او ساقي عُـلالات غمزتَه !
ايهـا الحاضن منـه العود في العشق حضنته ؟
لـم تغـادر وتـراً نـام بـه الا شـددتـه

لـم تـذر في صدره لحـن هـوى الا سـكبته
في دجـاه عنكبـوت الليـل اضـواءً غـزلتـه
وغبـار الزمـن النفـّاح بالـورد رششـتـه
رضيَ التاريـخ ٠٠ في الحب وفي الحـق بررتـه

*

يا ابن حمصٍ يا اخاً لم ينسه التغريب بيتـه
رقصت فيـه حكـايـاك ٠٠ وغنّى ما حكيتـه
صفحات صاغهـا الماضي وسحر انت صفتـه
طبت في الذكرى وطـابت سمراً انت قصصتـه
روضـة مـن كـل ريحـانٍ ورمـانٍ قطفتـه
لبست حمص بمـا اوليتهـا غـاراً ضـفرتـه
بلـد في شـفـة الفتنـة تسـبيحـاً عـرفتـه
مـن خـلال البـر صـافيهـا بيُمنـاك عللتـه
قـد رايناك بهـا في كـل ميـدانٍ سـلكتـه
برعمـاً بشّـر بالورد الذي في الروض صرتـه

وفتىً دلَّ على الليث الذي في الساح كنته
وشهاباً للحمى ناداك في الجلّى فجئته
اريحيٌّ اللمح ان اعطيت نوراً ما اخذته
وابن جدٍّ المعيّ القلب يرضى ما ارتضيته(٦)
قد رايناك على ما فيك دوحاً بعد نَبته
لم نجد من حرج في وثبةٍ منك ولفته !
طالع" زراً على الفجر الإثم" ان لثمته ؟
وربيع الله في الأرض حلال" ان حُرمته ؟
كنت انساناً مع الانسان آخاك وصنته
لم تخَف فعلاً ولا قولاً بمحض الصدق قلته
لم تخف ريبة افّاكٍ بيسراك كسفته

*

يا اخي يا ساقيَ السامر .. افراحاً سقيته
طُف علينا بالرؤى الخضراء من كرمٍ نزلته
طُف على الظمآن بالمنقود في الغصن عقدته
واسقنا ما عتّق الدنُّ وما انت اصطفيته
سلسل الآيَ رحيقاً من جنى الكرم عصرته
عبرَ الكرّام يدعونا اما كنت رايته ؟
عاد (زين الدين)(٧) يسقينا الهوى لما دعوته
عاد بالآه وبالليل كما انت سالته !
وانثنت حمص تعاطينا المنى فيما صببته
رجعت دنيا البشاشات وضم الكاس اخته

*

قلم ارهفه الحب بدنياك صحبته
ما مشى الا بوضّاء من القصد مشيته
ساحر اللقطة لو رمت به نجماً لقطته
في هوى الحق وفي معترك الخُلق حملته
عبقري ان جرى يعرف في الابداع سمته
شاعر اوجعه انك في الشعر كممته !
سكت البلبل في الأيك ويشكو الأيك سكته
يا اخي يا آسر الطير المعنّى .. لو فككته
فهو آسي الحيّ ان تجرح به مضنىً شفيته

الى الشاعر نذير الحسامي

من اخيه رضا صافي

عجبي مما اتيته اهو السحر نفثته ؟
سامر" كم اسكر الليل بآهٍ او بنكته
هدّه الدهر واقبلتَ تواسي فعمرته
مفرد كم بات يشكو وحشة الليل وصمته
يشتهي المؤنس الصادق في الود فكنته
شاعر شاء زمان السوء ان يكبت صوته
فانطوى ابكم حتى ادركته منك لفته(٨)
هلل المزهر والصنج لقيثار حضنته
واستجاب الهاجس الغافي لمزمور عزفته
فاذا روض المنى ريّان مما قد سقيته
واذا جدوله الرقراق ما كنت عهدته
واذا الشعر كما شاء الصبّا او انت شئته

أعفني .. ما السحر ان قيس بما انت أتيته ؟!
صادح الأيك أقلني من ثناء لي سقته
وقشيب لكتابي من ثياب العرس خطته(٩)
ونضيد لحكاياتي ، من الدر نظمته
أسكر الكرام كأس من طِلا الشعر ادرته
فيه من انسام حمص عبق الذكرى نثرته
من اماسيها ومن اسحارها بوح نشرته
من رفيف الورد في جناتها عطر لمته
من ترانيم الندامى نغم حلو قبسته
أانا قيس هواها مفرداً؟ ما انت كنته!
مهدنا الحاني عرفت الدفء فيه وعرفته
روضنا الزاهي جنيت الورد منه وجنيته
غيلنا الآبي رضعت العز فيه ورضعته
منتدانا .. ان تقل : كان عكاظاً ما نحلته(١٠)
قل لمن لام معنّىً في هوى حمص: ظلمته
بلد لو جئته والدهر صاح لعشقته
بلد كان مناط الحق ان انت التمسته
بلد ان جئته تلتمس الأمن وجدته
بلد سمح تراه باسماً من حيث جئته
بلد والحب صنوان : اخ يحضن اخته
بلد يجهل ما الحقد اذا انت اختبرته
بلد لا يعرف البهتان والتدليس بته
بلد يجزيك بالحسنى ويأبى ان غبنته
بلد كان المجاذيب به اطهر نبته
ليته ما شوه التمدين بالتهجين بيته
ليته ظل على فطرته السمحاء .. ليته

رضا صافي

الحواشي :

١ ـ انظر ص ١٥١ من الجزء الثالث .
٢ ـ انظر ص ٤٣ من الجزء الثالث وفي طليعة هؤلاء النابغين في الفكر والأدب اليوم الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي .
٣ ـ الصفحة ٧٦ من الجزء الثالث .
٤ ـ القصيدة منشورة في العدد ٥٩٠٠ من جريدة العروبة بحمص المؤرخ في ١٩٨٤/٥/٣ .
٥ ـ قصيدة الأستاذ رضا منشورة في العدد ٥٩٤٩ من جريدة العروبة المؤرخ في ٥ تموز ١٩٨٤ .
٦ ـ اشارة الى حديث الكاتب عن جده وعن حدبه عليه في طفولته في الجزء الثاني من الكتاب .
٧ ـ نجم حمص المشهور في الغناء المرحوم نجيب زين الدين .
٨ ـ على أثر جريمة فصم الوحدة بين مصر وسورية في ايلول ١٩٦١ عزفت عن نظم الشعر، وهذه أول قصيدة أنظمها منذ ذلك التاريخ .
٩ ـ اشارة الى قصيدته حول كتابي (على جناح الذكرى) المنشورة في العروبة بتاريخ ٣ أيار الماضي .
١٠ـ نحل فلان فلانا الشعر او القول : نسبه اليه وهو ليس له .

تصحيح خطأ

في قصيدة « ذكرى الهجرة » لكم شرفان » المنشورة في العدد السابق رقم (١٧) وقع تقديم وتأخير بين شطري بيت هذا تصحيحه :

هلمي واقرئي سفرا به أي الهدى تترى